

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No.

Accession No.

Author

Title

This book should be returned on or before the date last marked below.

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۲

کتاب الہند

البیرونی

جلد اول

ترجمہ

از جناب سید اصغر علی صاحب

بہ نظر ثانی

جناب مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے

سابق ناظم تعمیرات سرکار عالی

شایع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند)، دہلی

قیمت (۷۵)

مکتبہ اسلامیہ
۱۹۲۱ء

۱۹۲۱ء

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۱۵۲

کتاب الہند

البیرونی

جلد اول

ترجمہ از

جناب سید اصغر علی صاحب

بہ نظر ثانی

جناب مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے

سابق ناظم تعمیرات سرکار عالی

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

۱۹۴۱ء

خانصاحب عبداللطیف نے لطیفی پریس لمیٹڈ دہلی میں چھاپا

۱۹۵۵

نیجرا نمجن ترقی اُردو دہندہ نے دہلی سے شایع کیا

دیباچہ
کتاب الہند

از

ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب

دیباچہ

ابوریحان بیرونی ہنایت بلند پایہ فاضل اور حکیم گزرا ہے۔ یہ فاضل بیکانہ مضافات خوارزم (خیوا) کے ایک قریے بیرون میں پیدا ہوا۔ سنہ ولادت ۳۶۲ھ سے ۳۶۳ھ تا تاریخ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ یہ ہونہار بچہ جو آگے چل کر ایک بڑا عالم ہونے والا تھا، کس گھر کا چراغ تھا، کن گودوں میں پلا، کن رفیقوں کی صحبت میں رہا اور کن اُستادوں کی شاگردی کا شرف حاصل کیا۔ البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جس گھرانے میں اس نے پرورش پائی وہ متمول یا سرب آورده نہ تھا۔

اگرچہ اسلام کا تسلط بخارا اور خوارزم میں جو وسط ایشیا کے علاقے ہیں، پہلی صدی ہجری کے آخر میں ہوا۔ لیکن تھوڑے ہی زمانے کے بعد ان ممالک نے علم و فضل میں وہ شہرت حاصل کی کہ دُور دُور سے طالبانِ علم اپنی پیاس بجھانے یہاں آنے لگے اور اس سرزمین سے ایسے ایسے نامور فاضل، حکیم، طبیب، فقیہ اور ماہرینِ فنون پیدا ہوئے جن کے نام آسمانِ علم پر آفتاب و ماہتاب ہو کر چمکے۔

چوتھی صدی ہجری میں خوارزم پر آلِ عراق کی حکومت تھی۔ یہ وہی

زمانہ تھا جس میں بیرونی پیدا ہوا، تحصیلِ علم کی اور نشوونما پائی تیس برس کی عمر تک بیرونی اپنے وطن ہی میں رہا۔ لیکن جب آلِ عراق کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور مامونی خوارزم شاہیوں کا عہد شروع ہوا تو ملک کی پریشاں حالی اور اپنے مرتبوں کے تباہ ہو جانے پر اُسے مجبوراً ترکِ وطن کرنا پڑا اور غریب الوطنی کی مصیبتیں اور پریشائیاں ہتھتا ہوا شہر رمی پہنچا۔ وہاں کچھ دنوں افلاس و درماندگی کی حالت میں رہا۔ کسی ذریعے سے والئی جرجان و طبرستان شمس المعالی قابوس کو جو خود بڑا فاضل اور ادیب تھا، بیرونی کے علم و فضل کا حال معلوم ہوا تو اُس نے بیرونی کو اپنے ہاں مدعو کیا۔ بیرونی پھرتا پھرتا وہاں جا نکلا تو اس کی بڑی قدر و منزلت کی گئی اور کئی سال تک وہاں اطمینان اور سکون سے رہا۔ بیرونی نے اپنی مشہور کتاب آثار الباقیہ (تصنیف ۳۹۵ھ) شمس المعالی ہی کے نام معنون کی ہے۔ قابوس اگرچہ اپنے زمانے کا بڑا فاضل اور اہلِ علم کا بہت بڑا قدردان تھا، لیکن ایک سفاک اور تند مزاج حاکم تھا۔ بیرونی کو یہ بات پسند نہ تھی اور جب والی خوارزم نے ازراہِ قدردانی اُسے اپنے ہاں آنے کی دعوت دی تو وہ وہاں چلا گیا اور جب تک آلِ مامون کی حکومت یہی بڑی عزت و قدر اور فارغ البالی کے ساتھ اپنی علمی زندگی بسر کی۔

والی خوارزم علی بن مامون علم دوست اور مہنر پرور بادشاہ تھا، اور اس کا وزیر ابو یحییٰ احمد بن محمد لہسلی علومِ حکمیہ کا بڑا دلدادہ تھا۔ علی بن مامون کے انتقال کے بعد اس کا بھائی ابو العباس مامون تخت نشین ہوا۔ وہ بڑا ذی علم اور علم دوست فرماں روا گزرا ہے۔ تاریخوں میں اس

ج

کے دربار کی علمی شان و شوکت بڑے آب و تاب سے لکھی ہوئی ہو۔ اسی دربار میں بیرونی کی ملاقات ابوعلی سینا سے ہوتی ہو جو بخارا سے علی بن مامون کے دربار میں پہنچا تھا۔ اس بادشاہ کی سرپرستی اور علم پروری سے علمی دنیا کے یہ دو روشن ستارے ایک جگہ جمع ہو گئے۔ ان دونوں میں وہاں کچھ علمی بحثیں بھی ہوئیں جن کا بہت دنوں تک چرچا رہا۔

لیکن یہ شان دار علمی مجلس انقلاب زمانہ سے زیادہ مدت تک محفوظ نہ رہ سکی۔ ان دنوں سلطان محمود غزنوی کا ستارہ اوج پر تھا۔ اس کی قوت و سطوت کے آگے خوارزم کی کچھ حقیقت نہ تھی۔ محمود کے ابو العباس مامون سے نہایت دوستانہ تعلقات تھے اور مامون محمود کا بہنوئی بھی ہوتا تھا۔ مامون محمود کا بہت پاس کرتا تھا مگر ساتھ ہی اس کے روز افزوں جاہ و جلال سے مرعوب اور خائف رہتا تھا۔ سیاست اور سلطنت میں دوستی اور قرابت داری کوئی چیز نہیں۔ معمولی باتوں سے بدگمانی کی ابتدا ہوئی اور بڑھتے بڑھتے نفرت و رنجش اور عناد تک پہنچ گئی۔ زبردست زبردست ہی ہو۔ محمود نے حملہ کر کے حکومت خوارزم کا تختہ کر دیا اور یہ ملک بھی محمود کی سلطنت میں شامل ہو گیا۔ خوارزم کے دوسرے اعیان و مشاہیر کے ساتھ بیرونی بھی محمود کے ہمراہ غزنی پہنچا۔ محمود بھی علم و فضل کا بڑا قدردان اور سرپرست تھا اور اس کا دربار ایک مدت تک شعرا اور علما و فضلا کا مامن اور ملجا و ماوا رہا۔

ہر چند کہ محمود علم کا قدردان تھا اور اہل علم کی عزت کرتا تھا اور نامور شعرا اور علما اس کے دربار کی زینت تھے لیکن بیرونی کا پایہ علم و حکمت اس قدر بلند تھا کہ وہ اس کی سچی قدر کرنے سے قاصر تھا۔ پھر

دونوں کی طبیعتوں میں بھی بڑا تفاوت تھا۔

تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلسلہ تک غزنی میں تھا جہاں اس نے رصد خانہ قائم کیا اور مشاہدات علم ہیئت میں مصروف رہا۔ اور اس کے بعد غالباً سلسلہ تک ہندستان میں رہ کر علوم ہند کی تحصیل و تحقیق کرتا رہا۔

بیرونی کے دل میں علم کی لوگی ہوئی تھی، وہ جس قدر علم حاصل کرتا تھا اُسی قدر اس کی تشنگی اور بڑھتی جاتی تھی۔ اس نے اہل ہند کے علوم کے متعلق بہت کچھ پڑھا اور سنا تھا۔ اب اُسے یہ دھن سمجھی کہ کسی طرح ہندستان پہنچ کر وہاں کے علوم سیکھے، چنانچہ وہ غزنی سے ہندستان پہنچا۔ یہ وقت ہندستان کے لیے بہت نازک تھا۔ مغربی ہندستان میں محمود کے حملوں کی وجہ سے بڑی پریشانی اور ابتری پھیلی ہوئی تھی۔ جنگ جلال کے باعث اہل ہند کے دلوں میں حملہ آوروں اور اُن کے تمام ہم قوم اور ہم مذہب لوگوں کی طرف سے معاندانہ جذبات کا موجود ہونا بالکل قدرتی بات تھی۔ برہمن یوں بھی علم سکھانے میں بڑے بخل ہوتے ہیں۔ تو پھر ایسے زمانے میں ایک غیر قوم اور غیر مذہب اور بالکل اجنبی شخص کو جو اُن کی دشمن قوم کا تھا اور ان کی نظروں میں ملچھ یعنی ناپاک تھا وہ کیوں منہ لگانے لگے تھے اور کیوں کچھ سکھانے لگے تھے مگر آفریں ہو بیرونی کی ہمت اور استقلال اور شوق کو کہ اُس نے طرح طرح کی مصیبتیں اور تکلیفیں اُٹھائیں مگر اس کی ہمت پست نہ ہوئی۔ سنسکرت ہنایت منسلک اور کٹھن زبان ہوا اور بیرونی کے لیے وہ بالکل اجنبی اور غیر مانوس تھی، لیکن اس نے اس پر کامل عبور حاصل کیا اور ایسے پُر آشوب زمانے میں اس نے ہندستان

کے علوم سیکھ کر وہ کام کیا جو علمی تاریخ میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ برہن اس کی ذہانت اور علم و فضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے اور اُسے ساگر یعنی علم کا سمندر کہتے تھے۔

بیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو اس کی زبان ہی تھی، لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سریانی، سنسکرت پر بھی اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ وہ علوم جانتا تھا۔ بہت کم علم ایسے تھے جن میں اُسے کافی دستگاہ نہ تھی۔ طبعیات، منطق، ریاضی، ہیئت، مساحت و ہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآئثار، علم کیمیا، تاریخ، مذاہب، جغرافیہ، فلسفہ وغیرہ کا بڑا فاضل تھا۔ لیکن خاص کر ریاضی، ہیئت اور جغرافیہ میں اُسے تبحر حاصل تھا اور ان علوم میں اُس نے وہ تحقیقاتیں اور اصلاحیں کی ہیں کہ اُس کا نام دنیا میں ہمیشہ روشن رہے گا۔

ہندستان سے لوٹ کر بیرونی کو محمود کے دربار میں زیادہ رہنے کا موقع نہ ملا کیونکہ حقوق ہی عرصے بعد محمود کا انتقال ہو گیا۔ محمود کے بعد اس کا بیٹا مسعود تخت نشین ہوا۔ اگرچہ مسعود باپ سا مدبر، صائب الرائے اور الو العزم نہ تھا مگر اس کی تعلیم اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ وہ دلیر، فیاض، سیر چشم، بڑا ادیب، زبان عربی کا ماہر اور علوم کا دلدادہ تھا۔ بیرونی کا وہ بڑا قدردان تھا۔ قانون مسعودی جو ہیئت میں بڑے معرکے کی تصنیف ہو بیرونی نے اسی کے نام پر معنون کی۔ کہتے ہیں کہ جب یہ کتاب پیش ہوئی تو سلطان نے ایک بار فیل نقرہ انعام میں دیا۔ مگر بیرونی کی سیر چشمی دیکھیے کہ اُس نے وہ رقم خزانے میں واپس کر دی اور ایک حبہ نہ لیا۔ بیرونی کی تصانیف بھی بے شمار ہیں۔ تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا

ہو کہ اُس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سو چودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں اور ان میں سے اکثر ہیئت و ریاضی اور طبیعیات جیسے کٹھن مضامین پر تھیں اسی سے اس بے نظیر فاضل اور محقق کے کمال کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ علم کا بہت شایق اور شیفتہ تھا۔ اس کا دائرہ معلومات نہایت وسیع تھا۔ وہ ہر علمی مسئلے کی خود تحقیقات کرتا اور عقل و مشاہدہ سے کام لیتا۔ وہ متفہم نہیں بلکہ مجتہد تھا۔ ایک مورخ نے لکھا ہے کہ سال میں صرف دو روز یعنی نوروز اور ہرجان (ایرانی تیوہار) کے دن تو ایسے تھے کہ وہ علمی مطالعہ چھوڑ کر اپنے کھانے پینے کا انتظام کرتا اور نہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا رہتا تھا۔ اپنے ہاتھ سے قلم کو دیکھنے سے آنکھ کو اور فکر سے دل کو کبھی خالی نہیں رکھتا تھا۔

اس کی تصانیف سے ظاہر ہے کہ وہ ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد خیال اور حق پرست حکیم تھا۔ اُس کے حلقہٴ احباب میں عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی، ہندو، پنڈت غرض ہر قوم اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔ محنت شاقہ کی وجہ سے وہ آخر عمر میں بہت ضعیف ہو گیا تھا اور بیمار رہنے لگا تھا۔ آخر سن ۱۱۷۷ھ (۱۷۶۴ء) میں اس جہاں سے رخصت ہو گیا۔ ۷۷ سال ۷ ماہ کی عمر پائی۔ عجیب بات یہ ہے کہ اگرچہ دم اکھڑا ہوا تھا اور اُس کی وجہ سے سینہ گھٹ رہا تھا مگر مرنے سے چند لمحے پہلے تک ایک علمی مسئلے کی تحقیق کے متعلق گفتگو کرتا رہا، علم کا سچا شوق اسے کہتے ہیں۔

بیرونی کی اس کتاب میں جو کتاب الہند کے نام سے معروف ہے،

۱۷۷۷ء بیرونی کی زندگی اور اس کی تصانیف کے حالات کے لیے دیکھو البیرونی مولفہ

سید حسن برنی صاحب۔ مطبوعہ انجمن ترقی اردو (ہند)۔

ہندستان کے مذہب، فلسفہ، ادب، جغرافیہ، سنین، ہئیت، جوش، رسم و رواج اور قوانین کا بیان ہے۔ ان امور کے بیان میں اُس نے بڑی صداقت اور ایمان داری سے کام لیا ہے وہ حق کے اظہار میں کبھی نہیں چوکتا۔ اُس کا نقطہ نظر حکیمانہ ہے اور تعصب کو پاس نہیں پھٹکنے دیتا۔ جہاں وہ اہل ہند کے بعض عیوب پر حرف گیری کرتا ہے وہاں وہ ان کی خوبیوں کو بھی دل سے سراہتا ہے۔

اُس نے اپنی کتاب کا آغاز ہی اس سچے قول سے کیا ہے کہ ایک دوسرے کو نہ جاننے سے بہت غلطیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہمیں ہندوؤں کے صحیح صحیح حالات معلوم نہ ہو سکے۔ لیکن "ان کو جان لینے سے وہ چیز (جس کا سمجھنا مشکل تھا) آسان ہو جائے گی یا اُس کے نہ سمجھ سکے کا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز ہمیں معلوم ہو سکتی وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے۔" اُس نے اپنے اس قول پر پورا عمل کیا، اور ہندوؤں اور اُن کے علوم اور رسم و رواج کے جاننے کی کوشش اس محنت اور جانفشانی سے کی کہ کسی غیر ملک والے نے نہ کبھی اس سے قبل کی تھی اور نہ اس کے بعد کسی کو توفیق ہوئی۔ وہ اُن تمام مشکلات پر غالب آیا جن کا سر کرنا نامکن اور محال معلوم ہوتا تھا۔

جبکہ اس روشن زمانے میں برہمن اپنے ملک کے کسی غیر برہمن کو بھی دید وغیرہ پڑھانے کا روادار نہیں تو قیاس کیا جاسکتا کہ بیرونی کو اُس زمانے میں کیسی کچھ دشواری پیش نہ آئی ہوگی۔ اس نے صبر و استقلال کے ساتھ سب کچھ سہا اور آخر اپنے مقصد میں کامیاب ہو کے رہا۔

انہیں اس کا یقین ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ برہمن کے سوا کوئی دوسرا بھی علم کا حامل ہو سکتا ہو۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ”جب ہم اُن سے کسی قدر واقف ہوئے اور اُن علل کا (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہو) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ دار گرتے تھے اور اُس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہو۔ اور ہم اُن لوگوں کو اُن کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلے میں اپنی برتری جلاتے تھے۔ حالت یہ ہو گئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے؟ اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بحر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سر کے سے بھی بڑھ جائے، دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔“

وہ ہر مسئلے کو قوانین فطرت اور عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہو اور جو چیز اُس پر پوری نہیں اُترتی اُسے بلا تامل رد کر دیتا ہو۔ چنانچہ کیمیا وغیرہ کا ذکر وہ نہایت حقارت آمیز طریقے سے کرتا ہو۔ وہ پُرانی روایتوں کو اور دوسروں کے اقوال بغیر تحقیق کیے نہیں مانتا۔ وہ ہر چیز کے سمجھنے اور اس کی تنقید و تنقیح کرنے کی کوشش کرتا ہو۔

وہ ہندوؤں کی تہذیب و تمدن، رسم و رواج اور علوم و فنون کا بیان، جہاں تک ممکن ہوتا ہو، انہیں کی مستند کتابوں کے حوالوں اور اقتباسات اور انہیں کے اقوال سے کرتا ہو۔ اس کا بیان محققانہ ہوتا ہو اور چونکہ وہ ریاضی اور سائنس کا ماہر ہو اس لیے اس کے بیان مبالغے، فضول عبارت

اور لفظی سے پاک ہوتے ہیں۔ اس کی ساری کتاب میں کامل ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے۔ وہ ہندو مصنفوں اور شاعروں کی بے ضرورت لفظی سے بہت بیزار تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا طریقہ تحقیق بالکل زمانہ حال کے محققوں کا سا ہے۔ مثلاً قلمی کتابوں کے ایک ایک لفظ کو دیکھتا ہے، ان کے مختلف ترجموں کا مقابلہ کرتا ہے، بعض اوقات کتابت کی غلطیوں کا خیال پیدا ہوتا ہے تو ان غلطیوں کے اسباب پر غور کرتا ہے اور مشتبہ جملوں کی مختلف صورتوں پر غور کر کے بہت مناسب ترمیم اور اصلاح کر دیتا ہے۔ کتاب کے مطالعے سے اس کے فاضل مصنف کی وسعت معلومات اور علمی تجربہ اور حکیمانہ تحقیق و تدقیق کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ بیرونی کا یہ ایک بے نظیر اور قابلِ فخر کارنامہ ہے جسے اہل علم ہمیشہ قدردانِ احترام اور غور و فکر سے مطالعہ کریں گے۔

مجھے اس کتاب کے ترجمے کی ایک مدت سے فکر تھی مگر کوئی اہل اور مناسب شخص نہیں ملتا تھا۔ کئی صاحبوں نے کوشش کی مگر کچھ کامیابی نہ ہوئی، کیونکہ اس کا ترجمہ آسان کام نہ تھا۔ کتاب اگر کسی ایک فن پر ہو تو کسی قابلِ ماہر فن کے سپرد کی جاسکتی ہے لیکن کتاب الہند میں ہندوؤں کے قدیم علوم و فنون اور فلسفہ و مذہب وغیرہ سے بحث ہے اور اس کے ترجمے کے لیے ایسے شخص کی ضرورت تھی جو نہ صرف عربی اور انگریزی زبان پر اچھی قدرت رکھتا ہو بلکہ قدیم و جدید علوم سے بھی واقف ہو اور خاص کر طبعیات، ہیئت اور فلسفہ وغیرہ سے بھی لگاؤ ہو اور ہندوؤں کے فلسفہ و مذہب اور ہیئت کو سمجھتا ہو۔ یہ دشواری ایسی تھی

کہ جس نے بیچیس سال تک مجھے پریشان رکھا۔ جن اتفاق سے میری ملاقات مولوی سید علی اصغر صاحب سے ہوئی جن سے میں نے انجمن کے ایک علمی کام میں مدد لی تھی۔ مولوی صاحب نے کتاب الہند کے ترجمے کا بیڑا اٹھایا۔ مولوی صاحب عربی زبان اور قدیم علوم کے عامل ہیں اور انگریزی میں بھی کافی دستگاہ رکھتے ہیں۔ انھوں نے بڑی توجہ اور احتیاط سے اس کا ترجمہ کیا اور اصل عربی کتاب کے ساتھ پروفیسر سخاؤ کے ترجمے کو بھی پیش نظر رکھا۔ تکمیل کے بعد میں نے ترجمہ نظر ثانی کے لیے اپنے عزیز دوست مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے (سابق سپرنٹنڈنگ انجینئر دولت آصفیہ) کو دیا۔ سید صاحب عربی اور انگریزی کے فاضل اور ریاضی اور ہیئت کے ماہر ہیں۔ انھوں نے اس ترجمے کو بڑی دقیق نظر سے دیکھا اور حسب ضرورت مناسب ترمیم اور اصلاح کی جس کے لیے میں اُن کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ اس ترجمے سے اُردو ادب میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے اور امید ہے کہ اہل علم کے حلقے میں مقبولیت حاصل کرے گا۔

عبدالحق

[معتد اعزازی انجمن ترقی اُردو ہند]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خبر اور مشاہدے کے درمیان فرق - کتابت خبر کی ایک نہایت مفید قسم ہے

بلاشبہ قابل کا یہ قول کہ ”خبر دیکھنے کے مثل نہیں ہے“ صحیح ہے۔ اس لیے کہ دیکھنا نام ہے۔ دیکھنے والے کی آنکھ کا بعینہ اُس چیز کو جس پر نظر پڑ رہی ہے اسی وقت اور

اسی جگہ محسوس کرنے کا جب اور جہاں وہ واقع اور موجود ہے۔ اور اگر خبر کے ساتھ اس کے نقصانات نہ ہوتے تو آنکھ سے دیکھنے اور نظر سے دریافت کرنے پر اس کو بدیہی ترجیح ہوتی۔ اس وجہ سے کہ دیکھنا اور نظر ڈالنا اس وجود پر محدود رہتا ہے جو چند لمحوں سے آگے نہیں بڑھتا، لیکن خبر ان لمحوں کے علاوہ ان کے ماقبل یعنی زمانہ ماضی اور مابعد یعنی مستقبل پر حاوی اور اس درجہ عام ہوتی ہے کہ موجود اور معدوم دونوں اس میں داخل ہیں۔ خبر کی ایک قسم کتابت ہے اور یہ تقریباً اس کی ہر دوسری قسم سے زیادہ شریف یا مفید ہے۔ اگر قلم کے ہمیشہ باقی رہنے والے آثار نہ ہوتے تو قوموں کی تواریخ سے ہم لوگ کس طرح واقف ہوتے؟

خبروں میں اختلاف کا سبب ایسے واقعات کی خبر جس کا وجود عادتاً ممکن ہے سچ اور مجبوروں کے اغراض کا اختلاف جھوٹ ہونے کا یکساں احتمال رکھتی ہے اور یہ دونوں اور قوموں کی باہمی کشمکش ہے

حالتیں اس میں خبر دینے والوں کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں

جس کا باعث اغراض کا اختلاف اور قوموں کے درمیان باہمی کشمکش اور عداوت کا غلبہ ہے۔

جھوٹے خبروں کی مختلف قسمیں | کوئی جھوٹی خبر دینے والا اپنے فائدے کے لیے ایک خبر دیتا اور ان کے مختلف اغراض۔ اور اس میں اپنی قوم کی بڑائی بیان کرتا ہے، اس لیے کہ اس قوم میں وہ بھی ہے۔ یا اپنے فائدے کے لیے خبر بناتا اور اس میں اپنی قوم کے مخالف پر عیب لگاتا ہے، تاکہ اس ذریعے سے قوم کے اندر اپنے ارادے میں کامیابی حاصل کرے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں خبر بنانے کی تحریک زہی قسم کی خواہش اور بُرے قسم کے غصے سے ہوئی ہے۔

کوئی خبر دینے والا ایک خاص طبقے کی نسبت جس کے ساتھ وہ اس کے کسی اچھے سلوک کی وجہ سے محبت یا بدسلوکی کی وجہ سے عداوت رکھتا ہے، جھوٹی خبر دیتا ہے۔ اس خبر کا حال بھی وہی ہے جو پہلی قسم کا۔ اس لیے کہ اس کے ارتکاب کا باعث بھی محبت اور نفرت ہے۔

کوئی جھوٹی خبر دینے والا بوجہ طبیعت کی کمزوری و پستی کے اس ذریعے سے کچھ فائدے حاصل کرنا یا بوجہ بزدلی اور خوف کے کسی نقصان سے بچنا چاہتا ہے۔ کوئی شخص بہ اقتضاء طبیعت جھوٹی خبر دیتا ہے گویا وہ اس پر مجبور ہے اور اس سے باز رہنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس قسم کے جھوٹ کی تحریک بدی کے فطری میلان اور طبیعت کی اندرونی خباثت سے ہوئی ہے۔

اور کوئی شخص جہالت سے جھوٹی خبر دیتا ہے۔ ایسا شخص دوسرے خبر دینے والوں کا مقلد ہوتا ہے۔

اگر مخبروں کی مجموعی تعداد زیادہ ہو یا ہر طبقے میں توازن کے درجے کو پہنچی ہوئی ہو اس وقت آخری مخبر اور کل درمیانی خبر دینے والے موجد اول اور

سامع آخر کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں۔ اور جس وقت یہ لوگ درمیان سے نکال دیے جائیں مخبر اول انہیں جھوٹی خبر دینے والوں کی کسی ایک قسم سے ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا۔

<p>سچ کی عزت و تعریف - جھوٹ بولنے والے بھی سچ بولنے والے کی عزت کرتے ہیں۔</p>	<p>عزت و تعریف کا مستحق، دوسرے لوگ درکنار، خود جھوٹ بولنے والوں کے نزدیک بھی صرف وہ شخص ہو جو جھوٹ سے پرہیز رکھتا اور سچائی پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتا ہو۔</p>
---	---

اسی وجہ سے کہا گیا ہو کہ ”سچ بولو اگرچہ اپنی جان کے مقابلے میں ہو“ اور مسیح علیہ السلام نے ”انجیل“ میں کہا ہو جس کا مطلب یہ ہو کہ ”بادشاہوں کے سامنے سچ کہنے میں ان کی شان و شوکت کی پروا مت کرو۔ یہ لوگ بدن کے سوا تمہارے اور کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتے۔ نفس پر ان کا کچھ قابو نہیں ہو“۔ ان کا یہ قول حقیقی شجاعت کے اختیار کرنے کا حکم ہو۔ عوام الناس کسی شخص کو معرکہ جنگ میں پیش قدمی کرتے یا ہلاکت کے خطرناک مواقع میں مہیا کی کے ساتھ گھستے ہوئے دیکھ کر اس کی جس خصلت کو شجاعت سمجھتے ہیں وہ شجاعت کی ایک نوع ہو اور اس نوع کا جنس عالی جو شجاعت کی کل انواع پر مشتمل ہو، موت کو حقیر سمجھنا ہو خواہ یہ حقیر قول سے ظاہر ہو یا عمل سے سچائی بالطبع اچھی چیز ہو۔

<p>جس طرح انصاف طبیعتوں کو پسندیدہ اور محبوب بالذات ہو اور اس کے حسن کی وجہ سے دل اس کی طرف مایل ہوتا ہو، یہی حال سچ کا ہو سوا ایسے شخص کے</p>	<p>جھوٹ ہر قسم کی برائیوں کا مجموعہ اور دنیا کی بربادی کا باعث ہو۔</p>
--	--

جس نے کبھی سچ کی حلاوت نہیں چکھی ہو یا سچ کو پہچان کر اس سے گریز کیا ہو جیسا وہ مشہور جھوٹ بولنے والا جس سے پوچھا گیا کہ تم کبھی سچ بھی بولے ہو

اور اُس نے جواب دیا تھا کہ اگر یہ ڈرنہ ہوتا کہ میرا یہ جواب سچ ہو جائے گا تو کہتا کہ نہیں۔ حقیقت یہ ہو کہ جھوٹ بولنے والا انصاف سے منہ پھیرتا ہو اور ظلم، جھوٹی گواہی، امانت میں خیانت، حیلے سے غیر کی ملکیت غصب کر لینا، چوری اور ان تمام باتوں کو اختیار کرتا ہو جو دنیا اور خلقت کی بربادی کا باعث ہیں۔

استاذ ابوسہل سے مصنف کا مکالمہ - دوسرے
مذاہب کے بیان میں فریقانہ تعصب،
اور بگاڑ کر بیان کرنے کی ایک مثال
میں استاد ابوسہل عبدالمنعم ابن علی
ابن نوح قطیسی سے اللہ ان کی مدد کرے
ملا اور ان کو ایک کتاب کے مصنف کی
نیت سے نفرت کرتے ہوئے پایا جس نے اپنی کتاب میں معتزلہ کا مذہب نقل
کرتے ہوئے ان کے اس قول کو کہ »اللہ عالم بالذات ہو« اعتراض کرنے
اور اپنی قوم کے عوام میں یہ خیال پیدا کرنے کے لیے کہ معتزلہ اللہ کی طرف
جہل کی نسبت کرتے ہیں، (بزرگ اور پاک ہو وہ اس سے اور ان تمام
صفات سے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں) اس عبارت میں بیان
کیا تھا کہ »معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ کو علم نہیں ہو«۔ ہم نے استاذ موصوف کو
بتلایا کہ جو لوگ اپنے مخالفین و مخالفین کے اقوال کو نقل کرتے ہیں
ان میں بہت تھوڑے لوگ اس عیب سے خالی ہیں۔ مزید براں ان مذاہب
کے ذکر میں جو ایک دین و ملت کے اندر ہیں بوجہ ان سے قریب اور واقف
ہونے کے یہ غلط بیانی جلد نظر میں آجاتی ہو اور دوسرے ادیان خصوصاً ایسے
دین کے بیان میں جس کے ساتھ اصل اور فرع میں کہیں اشتراک نہیں ہو
بوجہ ان سے اجنبی ہونے اور ان کا ذریعہ علم مفقود ہونے کے نظر سے
بچھی رہتی ہو۔

دوسرے دین و مذہب کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں اکثر غیر محققانہ ہیں۔ اور رایوں اور دینوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے ان میں سوا اس قسم کے بیان کے اور کچھ نہیں ہے۔ جو شخص ان کے اصلی حال سے واقف نہیں ہے اگر وہ شریف طبع ہے تو اس کو ان کتابوں سے ان خیالات اور دین والوں کے اور نیز ایسے شخص کے مقابلے میں جو ان سے واقفیت رکھتا ہے شرمندگی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر شریف النفس نہیں ہے تو اس کو ہٹ دھرمی اور کٹھن جھٹی کے لیے ایک موقع ہاتھ آجائے گا۔ اور جو شخص اصل حقیقت سے واقف ہے وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گا کہ ان کو قصے کہانی سمجھ کر صرف دل بہلانے اور مزہ لینے کے لیے سنے گا۔ نہ ان کو سچ سمجھے گا اور نہ ان پر اعتماد کرے گا۔

ہندو مذہب کے متعلق مسلمان مصنفین کی کتابوں کے عام نقایص۔ و مذاہب کا ذکر آگیا اور ہم نے کہا کہ کتابوں میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا اکثر حصہ ان کی طرف غلط منسوب کر دیا گیا ہے۔ اور سب ایک دوسرے کی نقل ہے جن کو مختلف مقامات سے لے کر خلط ملط کر دیا ہے۔ بغیر اس کے کہ ہندوؤں کی رائے کے مطابق ان کا خلاصہ کیا گیا یا ان میں کاٹ چھانٹ کی گئی ہو۔

مختلف ادیان و مذاہب کے بیان میں ابو العباس ایرانشہری کی کتاب سب سے زیادہ بہتر اور معتبر ہے۔ مختلف مذاہب کے بیان میں جن لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں ہم نے ان میں ابو العباس ایرانشہری کے سوا اور کسی کو نہیں پایا جس نے بلا رور رعایت محض نقل کر دینے کا ارادہ کیا ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص موجود

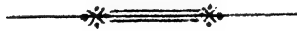
کتاب الہند۔ حصہ اول

دینوں میں سے کسی دین کا معتقد نہیں تھا، بلکہ خود اپنے ایجاد کیے ہوئے دین کا اکیلا پیرو اور اس کا داعی یا مبلغ تھا۔ یہود و نصاریٰ کے عقاید اور تورات و انجیل کے مضامین کو اس نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور فرقہ مانویہ اور ان مذاہب کے بیان میں جو مٹ گئے اور جن کا ذکر مانویہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے، بڑی تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن ہندوؤں اور فرقہ ششمنیہ (بودھ مذہب) کے ذکر میں اس کا تیر بھی نشانے سے بہک گیا اور زرتشتان کی کتاب پر جا پڑا۔ جو کچھ اس میں ہے اسی کو اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے اور جو اس سے نقل نہیں کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں فرقوں کے عوام سے سُن سنا کر لکھ دیا ہے۔ مصنف پر ہندوؤں کے متعلق کتاب | استاد موصوف نے (اللہ ان کی تائید کرے) لکھنے کی فرمائش اور اس کی تعمیل۔ جب ان کتابوں کو دوبارہ پڑھا اور ان کی وہی حالت پائی جو بیان کی گئی تو ان کی یہ خواہش ہوئی کہ جو کچھ ہم کو ہندوؤں کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے وہ قلمبند کر دیا جائے تاکہ ان لوگوں کو جو ان سے بحث و مناظرہ کرنا چاہیں اس سے مدد ملے۔ اور جو لوگ ان سے میل جول پیدا کرنا چاہیں ان کے لیے بھی کار آمد ہو۔ اور انھوں نے (ہم پر) اس کی فرمائش کی۔ ہم نے اس کو اس طرح لکھ ڈالا کہ اس میں کسی فریق کی طرف کوئی ایسا قول منسوب نہیں کیا ہے جو اس کا نہیں ہے اور نہ اس کا کلام نقل کرنے سے اگر وہ حق کے مخالف اور اہل حق کو اس کا سننا گراں ہو، احتراز کیا ہے۔ وہ اُس فریق کا اعتقاد ہے اور وہ اپنے اعتقاد سے بخوبی واقف ہے۔

اس کتاب کا موضوع صرف ہندوؤں | یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کے اقوال کو اصلی صورت میں بیان کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے نقل کر دینا ہے۔ جا بجا یونانیوں، | حق کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں۔ یہ صرف

بعض عیسائی فرقوں اور صوفیوں کے اقبال صرف باہمی مشابہت دکھلانے کی غرض سے نقل کیے گئے ہیں۔ اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لیے اس کی اصلی صورت میں بیان کر کے، ہندوؤں کے ساتھ اسی قسم کے یونانیوں کے اقبال کو بیان کریں گے۔ فلاسفہ یونان کا مقصود اگرچہ حق کو دریافت کرنا تھا لیکن یہ لوگ بھی ان امور میں جن کو عوام سے تعلق ہو اپنے دین کے رموز اور اپنی شریعت کے مسلمات سے باہر نہیں نکل سکے ان کے کلام کے ساتھ، باستانشناسیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں کے اور کسی دوسرے کے کلام کا ذکر نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ مسئلہ حلول و اتحاد، میں ان سب کا مسلک ملتا جلتا ہے۔

ہم دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر چکے ہیں۔ ایک کتاب مبادی و صفات موجودات میں جس کا نام ”سانکھ“ ہے، دوسری جسم کی قید سے نفس کے نجات پانے میں، جس کا نام ”پاتنجل“، ہے۔ ان دونوں میں اکثر اصول جن پر ہندو عقائد کی بنیاد ہے بیان کیے گئے ہیں۔ ان کی شریعت اور فردعی مسائل کا بیان ان میں نہیں ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب وضاحت و صفائی میں ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں کا بدل اور اپنے موضوع پر انشاء اللہ، ایک جامع کتاب ہوگی۔



ابواب کتاب کی فہرست

باب	مضمون	صفحہ
باب ۱	مقدمہ ہندوؤں سے روایت کرنے کے قبل ان کے احوال کا بیان اور توضیح -	۳
باب ۲	اشتراک کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد	۱۳
باب ۳	موجودات عقلی اور حسی کی نسبت ہندوؤں کے عقاید -	۲۴
باب ۴	فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادہ کے ساتھ -	۳۱
باب ۵	ارواح کی حالت اور تناسخ کے ذریعہ سے ان کی دنیا میں آمد و رفت -	۴۷
باب ۶	مجامع اور مقامات جزا یعنی جنت و جہنم کا بیان -	۵۴
باب ۷	دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس کا طریقہ	۶۶
باب ۸	مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام -	۷۸
باب ۹	وہ طبقات جن کو (ہندو) الوان (یعنی رنگ) کہتے ہیں اور ان سے نیچے کے طبقات (یعنی اونچی اور نیچی ذات)	۱۰۸
باب ۱۰	ضوابط اور قوانین کا سرچشمہ اور رسولوں اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کا بیان -	۱۲۴
باب ۱۱	بُت پرستی کی ابتدا اور منصوبات (یعنی خاص خاص بُت جو خاص مقامات میں نصب کیے گئے ہیں) -	۱۳۳
		۱۴۲

باب	مضمون	صفحہ
باب ۱	بید پران اور ہندوؤں کی دینی کتابیں -	۱۶۳
باب ۲	علم نحو اور شعر کی کتابوں کا بیان -	۱۷۸
باب ۳	ہندوؤں کے دوسرے علوم کی کتابوں کا بیان	۱۹۸
باب ۴	ہندوؤں کی پیمائشوں کے متعلق معلومات تاکہ کتاب کے اندر ان کے ذکر میں آسانی ہو -	۲۰۹
باب ۵	ہندوؤں کے رسم خط اور حساب وغیرہ اور ان کے بعض عجیب و غریب رسوم کے متعلق معلومات -	۲۲۳
باب ۶	ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے افق پر پرواز کرتے ہیں (یعنی جن کی بنیاد جہالت پر قائم ہو)	۲۴۸
باب ۷	ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں اور ان کے ملکوں کے درمیان کے کچھ فاصلے اور ان حدود کے متعلق متفرق معلومات -	۲۶۰
باب ۸	ستارے، بروج اور ماہتاب کی منزلیں وغیرہ -	۲۸۳
باب ۹	برہمانڈ کا بیان -	۲۹۵
باب ۱۰	زمین اور آسمان کی صورت مذہبی حیثیت سے جس کی بنیاد سماعتی خبروں اور روایتوں پر ہو -	۳۱۲
باب ۱۱	قطب اور اس کے حالات -	۳۱۸
باب ۱۲	مصنفین پران وغیرہم کے عقیدے کے مطابق ”میسرو“ پہاڑ کا بیان -	۳۲۴
باب ۱۳	پُرانوں کے مطابق سات دیہوں، یعنی جزیروں کا مفصل بیان	۳۳۵

باب	مضمون	صفحہ
باب ۱	دریاؤں ، ان کے سوتوں اور مختلف قوموں پر سے	
	ان کے راستوں کا بیان -	۳۴۴
باب ۲	آسمان وزمین کی صورت منجمین کی رائے کے مطابق -	۳۵۲
باب ۳	پہلی (یعنی اصلی) دو حرکتوں کا بیان - منجموں اور نیز	
	مصنفین پُران کے مطابق -	۳۷۳
باب ۴	دس جہتوں کی تحدید -	۳۸۹
باب ۵	ہندوؤں کے مطابق آباد زمین کی تحدید -	۳۹۵
باب ۶	لنکا کا بیان جو ”قبہ زمین“ مشہور ہے -	۴۱۲



باب

ہندوؤں کے اقوال نقل کرنے کے قبل جو ہمارا مقصد ہر ان کے احوال کے ذکر و بیان میں

ہندوؤں کے حالات کو صحیح طرح سمجھنے کی مشکلات اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان بے تعلقی کے اسباب

اصل مقصود کے قبل ان احوال کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جن کی وجہ سے ہندوؤں سے متعلق چیزوں کو صاف طرح پر سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان کو جان لینے سے وہ چیز جس کا سمجھنا مشکل تھا آسان ہو جائے گی۔ یا اس کو نہ سمجھ سکے گا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی ہو وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور ہم لوگوں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان بے تعلقی کے بہتیرے اسباب ہیں:-

پہلا سبب - زبان کا اختلاف - منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ ہندو قوم سنسکرت زبان نہایت وسیع ہو اور اس کا سیکھنا مشکل ہے۔ ہم لوگوں سے ان تمام چیزوں میں جو قوموں کے درمیان مشترک ہوتی ہیں مغایر ہیں اور مغایرت کے اسباب میں سب سے پہلی چیز زبان ہے گو زبان کی مغایرت میں دوسری قومیں بھی اُسی طرح باہم مغایر ہیں۔ کوئی شخص جو مغایرت رفع کرنے کے لیے یہ زبان حاصل کرنا چاہے آسانی سے نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بجائے خود ایک لمبی چوڑی زبان ہے جس میں عربی کی طرح ایک ہی مفہوم کے واسطے متعدد مقصوب

(یعنی ایسا لفظ جو ابتداءً کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو) اور مشتق (یعنی جو کسی دوسرے لفظ سے کچھ تصرف کر کے بنالیا گیا ہو) نام ہیں۔ اور متعدد مثنوی (یا معنی) کے لیے ایک ہی اسم ہو، جس کے ساتھ ادائے مطلب کے لیے صفات زیادہ کرنے کی حاجت پڑتی ہو، اس لیے کہ ان الفاظ میں وہی شخص امتیاز کر سکتا ہو جو موقع کلام کو سمجھتا اور سیاق و سباق سے مطلب نکال سکتا ہو۔ ہندو اپنی زبان کی اس حالت پر فخر کرتے ہیں جس طرح دوسری قومیں اپنی زبان کی اس حالت پر، حالانکہ حقیقت میں یہ زبان کا عیب ہو۔

ہندی زبان کی دو قسمیں ہیں | پھر اس زبان کی ایک قسم عامیانہ ہو جس سے صرف عامیانہ اور علمی | بازاری لوگ کام لیتے ہیں۔ دوسری قسم محفوظ و فصیح جو تصرف و اشتقاق اور نحو و بلاغت کے دقیق مسائل پر مشتمل ہو۔ اس کی طرف ماہر علما کے سوا دوسرے لوگ توجہ نہیں کرتے۔

ہندی زبان کو عربی فارسی | اس کے علاوہ وہ ایسے حروف سے مرکب ہو رسم خط میں لکھنا مشکل ہو۔ جن میں سے بعض عربی و فارسی حروف کے ساتھ مطابقت و مشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہماری زبان و حلق میں ان کو ان کے اصلی مخارج سے نکالنے کی بھی صلاحیت نہیں ہو اور نہ ہمارے کان ان کو سن کر مماثل و مشابہ حروف میں تمیز کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کتابت میں ان کی نقل کر سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی زبان کی کسی چیز کو ہمارے رسم خط میں قلمبند کرنا مشکل ہو۔ اور ان کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں ہم کو نقطوں اور علامات میں مجبوراً تبدیلی کرنا اور ان پر اعراب لگانا پڑتا ہو خواہ مشہور اعراب لگایا جائے یا نیا بنالیا جائے۔

ہندی زبان کے کاتب عموماً | اس کے ساتھ دوسری دشواری اس زبان کے

تصحیح کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ | کاتبوں کی بے پروائی اور تصحیح و مقابلہ کی طرف سے ان کی بے توجہی ہو جس کا نتیجہ یہ ہو کہ دو ایک نقل کے بعد محنت برباد اور کتاب مسخ ہو جاتی ہے۔ جس عبارت میں کوئی نئی لغت ہوتی ہے اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ دونوں قوموں میں سے نہ اس کو وہی شخص سمجھتا ہے جو اس قوم میں داخل ہے اور نہ وہی جو خارج ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ جملہ دینا کافی ہوگا کہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ایک لفظ سن کر بڑی محنت اور توجہ سے اس کی تصحیح کی پھر جب ان کے سامنے دوسری دفعہ اس کو تلفظ کیا تو وہ مشکل سے اس کو سمجھ سکے ہندی زبان میں اجتماع ساکنین جایز ہے۔ | کل عجیب زبانوں کی طرح ہندی زبان میں اور مسلمان اس کو مشکل تلفظ کر سکتے ہیں۔ | بھی دو دو اور تین تین ساکن حروف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ہماری قوم کے لوگ ایسے حروف کو متحرک بحرکت خفی کہتے ہیں ہمارے لیے اس زبان کے اکثر الفاظ و اسما کو زبان سے ادا کرنا اس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ ان کی ابتدا ساکن حروف سے ہوتی ہے۔

ہندی کتابیں نظم میں لکھی جاتی ہیں۔ | اس کے علاوہ ان کی علمی کتابیں ان کے مذاق اس کا سبب کے مطابق شعر کے مختلف اوزان میں منظوم ہیں

جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ کتابیں اپنی اصلی حالت و مقدار میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی حالت میں خرابی کا فوراً پتہ مل جائے اور نیز ان کا یاد رکھنا آسان ہو اس لیے کہ ہندوؤں کو حفظ پر جو اعتماد ہے تحریر پر نہیں ہے۔ اور معلوم ہے کہ وزن برابر رکھنے اور جہاں وزن ٹوٹتا ہے اس کو درست کرنے اور نقصان کی تلافی کرنے کے لیے کوئی نظم تکلف سے خالی نہیں ہوتی۔ اس میں عبارتیں بڑھانے کی حاجت پڑتی ہے۔ اور وہ الفاظ کو ابھی ایک معنی میں اور ابھی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا ایک سبب ہوتا ہے۔

زبان کی یہ حالت ان اسباب میں سے ہر جن کی وجہ سے اس چیز سے جو ہندوؤں کے پاس ہر واقفیت حاصل کرنا مشکل ہو۔

دوسرا سبب دین کا اختلاف - بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہو کہ ہندو دین میں ہم سے غیر دین والوں سے ہندوؤں کی نفرت کلی مغایرت رکھتے ہیں - نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہو اور نہ وہ ہمارے یہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔

اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہو۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور جس چیز میں غیر قوم کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو، جن دو چیزوں پر ضروریات زندگی کا مدار ہو، اس چیز کو ناپاک سمجھتے ہیں (مزید یہ) کسی طریقے سے اصلاح (حال) کی صورت ہی نہیں ہو اس لیے کہ گونج چیز ظاہر سے مل کر ظاہر ہو سکتی ہو لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کو جو ان کی قوم سے نہیں ہو اور ان میں داخل ہونے کی رغبت یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہو اپنے اندر داخل کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہو۔ اور یہ ایسی حالت ہو جو ہر رشتے کو توڑ دیتی اور کامل طرح پر منقطع کر دیتی ہو۔

تیسرا سبب رسم و عادت اور طرز معاشرت کا اختلاف - (قطع تعلق کا) ایک سبب یہ بھی ہو کہ یہ لوگ رسم و عادت میں ہم سے اس درجہ اختلاف رکھتے ہیں کہ

اپنے بچوں کو ہم سے اور ہماری ہیئت و لباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہم لوگوں کو شیطان کی طرف منسوب کرتے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اس نسبت کا استعمال عام طرح پر ہم لوگوں کے

حق میں کیا جاتا ہو۔ لیکن وہ ہمارے اور کل دوسری قوموں کے درمیان مشترک ہو۔ ہم کو یاد ہو کہ ان میں سے ایک (ہندو) نے ہم سے اس لیے انتقام لیا کہ ایک ہندو راجہ اپنے ایک دشمن کے ہاتھ سے جس نے ہم لوگوں کے ملک سے آکر اس پر حملہ کیا تھا، مارا گیا۔ اس کا وارث اور اس کے بعد ملک کا راجہ اس کا لڑکا ہوا جو اس کے مارے جانے کے وقت ماں کے پیٹ میں تھا۔ بچہ کا نام سگر رکھا گیا۔ جو ان ہو کر لڑکے نے ماں سے باپ کا حال دریافت کیا اور ماں نے جو حالت گزری تھی بیان کر دی۔ جو ان راجہ جوش میں آکر اپنے ملک سے باہر نکلا اور دشمن کے ملک میں جا کر ان قوموں سے پورا انتقام لیا یہاں تک کہ قتل اور خون ریزی سے تنگ آگیا اور جو لوگ باقی بچ گئے ان کو ذلیل کرنے اور سزا دینے کے لیے ہمارا ہی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ ہم نے یہ قصہ سن کر راجہ کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے ہم لوگوں کو ہندو بننے اور اپنی رسمیں اختیار کرنے کی سزا نہیں دی۔

چوتھا سبب بودھ مذہب کا پیچھم کے ملکوں سے نکالا جانا اور ہندوؤں میں ان ملکوں سے نفرت پیدا ہونا۔

نفرت و مغایرت کے بڑھ جانے کا سبب یہ ہوا کہ فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) اگرچہ برہمنوں سے سخت عداوت رکھتا ہے پھر بھی بمقابلہ دوسرے غیر ہندو مذہب کے ہندوؤں سے زیادہ قریب ہے۔ قدیم زمانہ میں خراسان، فارس، عراق، اور موصل حدود شام تک بودھ مذہب کے پیرو تھے۔ یہاں تک کہ آذربائیجان سے زردشت کا ظہور ہوا۔ اس نے بلخ، آگر، جوبست کی تبلیغ شروع کی اور گشتا سپ نے اس کا دین اختیار کیا۔ گشتا سپ کے بیٹے اسفندیار نے مشرق و مغرب کے شہروں میں بجز اور بصلح اس دین کو پھیلانے کا انتظام کیا اور چین سے روم تک آتش خانے قائم کیے۔ پھر بعد کے بادشاہوں نے

اپنے دین یعنی مجوسیت کے لیے فارس اور عراق کو مخصوص کر لیا۔ اس وقت بودھ مذہب وہاں سے بلخ کے مشرقی اطراف میں ہٹ آیا اور کچھ مجوس ہندستان میں باقی رہ گئے جو اس وقت تک وہاں مگ کہلاتے ہیں۔ اس طرح خراسان کی طرف سے ہندوؤں میں نفرت کی ابتدا ہوئی۔ یہاں تک کہ اسلام آیا اور فارسی حکومت مٹ گئی۔

مسلمانوں کا ہندستان پر پہلا حملہ اور | اس وقت ان کے ملک پر حملہ کرنے سے ان کی ہندوؤں کی وحشت میں زیادتی۔ وحشت میں زیادتی ہوئی اور جب محمد ابن قاسم ابن منبہ نواحی سبختان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بمبھوا کو فتح کر کے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کر کے اس کا نام معمورہ رکھا اور ہندستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا اور بجز ان لوگوں کے جنہوں نے خوشی سے تبدیل مذہب کیا سب کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیا، ان واقعات سے ان کے دلوں میں بغض و عناد جم گیا۔

سلطان محمود کا ہندوستان کو فتح کرنا۔ ہندوؤں | اگرچہ محمد ابن قاسم کے بعد مجاہدین کے علوم کا سمٹ کر کشمیر و بنارس میں چلا جانا میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانہ تک حدود کاہل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں | اور سیاسی و دینی وجوہ سے ہندوؤں کا جنہوں سے سخت بے تعلقی اختیار کر لیا۔

ترک غزنوی کے باشاہ ہوئے اور ناصر الدین بکتگین نائب سلطنت ہوا تو اس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لیے ہندستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر بیکن الدولہ محمود علیہا الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔

محمود نے ان حملوں سے ہندوؤں کی سرسبز زمین کو تباہ کر دیا اور ان کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہو گئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا۔ اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے ان کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دُوری ہو گئی۔ بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم، مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسائی نہیں ہوئی ہے۔ اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ سے کل اجنبیوں کے ساتھ شدت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔

پانچواں سبب ہندوؤں کی خود پسندی۔
 ہر غیر ملکی یا اجنبی چیز کو تھمر سمجھنا۔
 ان کے بعد کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان کرنا گویا ہندوؤں کی بھوکنا ہے۔ لیکن وہ ان کے اخلاق میں سمائے ہوئے ہیں اور کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ اور حاکم ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک۔ انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ۔ بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ۔ دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت تعلقی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس ہے اس کو بہت سمجھتے ہیں اور خود پسندی میں مبتلا ہو کر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اس کو بتلانے میں بخل کرنا اور غیر قوم والے درکنار خود اپنی قوم کے نا اہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھپانا ان کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہے کہ دنیا میں ان کے شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہے۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علم اور اہل علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل

سمجھیں گے۔ اور مذکورہ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے۔ حالانکہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں تجلیں تو اپنی رائے سے باز آجائیں۔ با اینہم ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہیں تھے۔

مقدمین ہندو علمایوں کی براہمہ نے جو ان کا بہت بڑا فاضل ہے جہاں برہمنوں فضیلت علی تسلیم کرتے تھے کی تعظیم کرنے کا حکم دیا ہے کہ ”جب یونانیوں کی تعظیم جو نجس ہیں اس وجہ سے واجب ہے کہ انھوں نے علم میں کمال حاصل کیا اور دوسروں سے بڑھے ہوئے ہیں تو ہم برہمنوں کے حق میں کیا کہیں جب ان کی ذات کی پاکی کے ساتھ علی شرافت بھی شامل ہو جائے“ مقدمین ہندو اعتراف کرتے تھے کہ یونانیوں میں جو علم ہے اس کو اس علم پر ترجیح ہے جو ہندوؤں کے حصہ میں آیا ہے۔ ایک ایسے شخص کی طرف سے جو اپنی ثنا و صفت بیان کرتے ہوئے تم کو بھی سلام کرتا جائے (اُس کے قول کی) ترجیح کے لیے کافی دلیل ہے۔ ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے مبغضوں کے مقابلہ میں میری حیثیت وہ تھی جو استاد کے مقابلہ میں شاگرد کی ہوتی ہے۔

مصنف ہندوؤں کو اعلیٰ ریاضی کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر جب ہم ان سے کسی قدر واقف ہوئے ہندو علمائے اس کو بحر کا لقب دیتے ہیں۔ اور ان کو علل (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھنا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ دار گرتے تھے اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم ان لوگوں کو ان کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔

حالت یہ ہو گئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بھر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سرکہ سے بھی بڑھ جائے دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔

ہندوؤں کی کتابیں جمع کرنے میں | یہ ہر ظاہری حال - ان کی کتابیں جمع مصنف کا شوق و تدبیر - اور اس میں | کرنے کی حرص میں جہاں سے ان کے ملنے کی خاطر خواہ کامیاب نہ ہوتا۔ | امید ہو سکتی تھی اور اس کے لیے بقدر امکان بیدریغ خرچ کرنے میں میرے زمانہ میں دوسرا کوئی میرا مقابل نہیں تھا اور ایسے لوگ بھی مل گئے تھے جو گننام و مخفی مقامات سے ان کا پتہ لگائیں پھر بھی اندرونی موانع نے ہم کو اس میں عاجز رکھا۔ اور میرے سوا دوسرے کو بھی اسی قسم کے موانع پیش آئیں گے مگر یہ کہ اللہ اپنی مدد سے کسی کو ان حرکات پر جن سے ہم عاجز رہے وہ قدرت عنایت کرے جس سے ہم محروم تھے (یعنی ایسا موقع ہیا کر دے کہ وہ بے روک ٹوک جہاں چاہے جا سکے) اور امر وہی (یعنی حکومت) کے ذریعے سے بند کرنے اور کھولنے کا وہ اختیار دے جو ہم کو میسر نہیں تھا۔ اور جتنا بھی ہو گیا اس پر اللہ کا شکر ہے۔

قدیم یونانی عقائد و رسوم کا ہندوؤں | ہم کہتے ہیں کہ عیسائیت کے قبل کے موجودہ عقائد و رسوم سے مشابہ ہونا۔ | زمانہ جاہلیت میں یونانیوں کا عقیدہ یونانی طریقہ ہندو طریقہ سے زیادہ عقلی تھا | اسی قسم کا تھا جیسا کہ ہندوؤں کا ہے استدلال عقلی میں یونان کے خواص کا طریقہ وہی تھا جو ہندوؤں کے خواص کا ہے۔ اور بت پرستی میں عوام یونان اس طریقہ پر تھے جس پر ہندو عوام ہیں۔ یہی اتفاق اور دونوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کو ہم ایک کے کلام کو دوسرے

کی شہادت میں لاتے ہیں نہ ان کی صحت ثابت کرنے کو۔ اس لیے کہ حق کے ماسوا جو کچھ ہو وہ گمراہی ہو اور بحیثیت حق سے منحرف ہونے کے کل کفر ایک ملت ہو۔ لیکن یونانیوں کو ان کے ملک کے وہ حکما مل گئے جنہوں نے خواص کے اصول کو چھانٹ کر عوام سے علیحدہ کر لیا اس لیے کہ خواص کا مقصود تحقیق و استدلال کے نتیجہ کو قبول کرنا ہو اور عوام کی انتہا اگر ان کو خوف اور ڈر نہ ہو نا عاقبت اندیشی اور ہٹ دھرمی سے کام لینا ہو۔ اس کی دلیل سقراط کی حالت ہو۔ جب اس نے بت پرستی میں اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور ستاروں کو اپنی زبان سے الہ (یعنی دیوتا) کہنے سے انکار کیا تو اتینا (ایتھنز) کے بارہ جوں میں سے سوائے ایک کے گیارہ نے موت کا فیصلہ صادر کرنے پر اتفاق کر لیا اور سقراط مر گیا اور حق سے نہیں ہٹا۔

<p>ہندوؤں میں یونانی حکما کی مثل ایسے لوگ نہیں ہوئے جو علوم کی تہذیب (یعنی اصلاح و تکمیل) کرتے۔ اسی لیے ان کا کوئی خاص کلام بھی ایسا نہیں پاؤ گے جس میں</p>	<p>ہندو علوم کے متعلق مصنف کی رائے - علمی مسائل میں عامیہ نہ خرافات اور مذہبی سلمات کی آمیزش - ہندوؤں میں برہان یعنی عقلی و منطقی طریق استدلال مروج نہیں ہے۔</p>
---	--

انتہا درجے کا اضطراب اور بد نظمی نہ ہو اور جس کے آخر میں عوام کے خرافات کی آمیزش نہ ہو مثلاً بڑے بڑے اعداد، زمانوں کی درازی اور دین کے وہ سلمات جن کی مخالفت کو اہل دین ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہو کہ ان پر تقلید غالب ہو گئی ہو۔ اور اسی سبب سے ہم ان کے حق میں زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ حساب اور ریاضیات کی قسم سے جو کچھ ان کی کتابوں میں ہو وہ ٹھیکریوں میں ملا ہوا سیپ یا گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگریزوں میں پڑا ہوا انگینہ ہو اور ان کے نزدیک دونوں جنس برابر ہیں۔ اس لیے کہ ان کے پاس برہان (یعنی دلیل

عقلی قطعی) کی قسم کا کوئی ذریعہ استدلال نہیں ہے۔

کتاب کے اندر ہندی اسما و اصطلاحات کے استعمال میں مصنف کا طریقہ - ہم ہندوؤں کے متعلق جو کچھ بیان کریں گے اکثر اس کو بغیر تنقید کے نقل کریں گے

بجز ان مقامات کے جہاں اس کی صریح ضرورت ہوگی۔ جن اسما اور اصطلاحات کا ذکر ضروری ہے ان کو ایک دفعہ ان کی زبان میں جو تعریف کے لیے لازمی ہے ذکر کریں گے۔ پھر اگر وہ ایسا اسم مشتق ہوگا جس کو اس کے ہم معنی عربی لفظ میں منتقل کیا جاسکتا ہے تو عربی چھوڑ کر غیر عربی نہیں استعمال کریں گے۔ البتہ اگر ہندی لفظ استعمال میں زیادہ خفیف ہوگا تو کتابت میں اس کی پوری تصحیح کر کے اصل ہندی استعمال کریں گے۔ اور اگر وہ کوئی نہایت مشہور مقتضب لفظ ہوگا تو اس کے معنی بتلا کر اس کو استعمال کریں گے۔ اور اگر ہمارے پاس اس کے لیے کوئی مشہور لفظ ہوگا تو کام آسانی سے چل جائے گا۔

ہمارے مقصد کے لیے ہندسی طریقہ پر چلنا کہ حوالہ صرف اس مضمون کا دیا جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اور جس کا بیان آگے ہوگا اس کا حوالہ نہ دیا جائے وقت طلب ہے۔ پس بعض ابواب میں کبھی غیر معلوم مضمون کا ذکر آجائے گا جس کا بیان آگے ہوگا۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔

باب ۲ اللہ پاک کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد

خواص اور عوام کا اعتقاد | خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوا کرتا ہے ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے۔ خصوصاً (ان مسائل میں) جن کے متعلق رایوں میں اختلاف ہے اور اغراض میں اتفاق نہیں ہے اس سبب سے کہ خواص کی طبیعت معقول کی طرف میلان رکھتی اور اصول کی تحقیق چاہتی ہے اور عوام کی طبیعت محسوس پر ٹھہر جاتی اور فروع پر قناعت کر لیتی ہے اور تدقیق کی طالب نہیں ہوتی ہے۔

خدا کی ذات و صفات | اللہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مماثل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ تاکہ میرا یہ بیان محض سنی سنائی بات کی طرح نہ سمجھا جائے ہم اس مضمون کے متعلق کچھ ان کی کتابوں میں سے بعینہ نقل کر دیتے ہیں۔

خدا کی ذات و صفات اور عبادت | کتاب ”پانتجلی“ میں سائل پوچھتا ہے:-
کے متعلق کتاب پانتجلی سے ایک مکالمہ ”سائل: وہ معبود کون ہے جس کی عبادت کرنے سے

توفیق (یعنی نیک کام کی استعداد اور اس کی طرف توجہ) حاصل ہوتی ہے؟
مجیب: یہ معبود وہ ہے جو بسبب اپنے ازلی اور واحد ہونے کے اس فعل سے

بے نیاز ہو جس کی مکافات میں راحت کی آرزو یا امید کی جاتی یا تکلیف سے خوف اور ڈر رکھا جاتا ہو۔ وہ (مخلوق) کے افکار و خیالات سے بری ہو اس لیے کہ وہ اضداد مکروہہ اور انداد محبوبہ سے بالاتر ہو۔ وہ ازل سے ابد تک بذات خود عالم ہو۔ اس لیے کہ باہر سے اس چیز کا علم آتا ہو جو پہلے معلوم نہ تھی۔ حالانکہ اس پر کسی حال اور کسی وقت میں جہل وارد نہیں ہوتا۔ اس کے بعد سائل کہتا ہو۔

سائل : کیا علاوہ ان صفات کے جو آپ نے بیان کیں وہ دوسری صفات بھی رکھتا ہو ؟

مجیب : اُس کو کامل برتری ہو قدر (علو مرتبت) میں نہ کہ مکان میں اس لیے کہ وہ اس سے بزرگ ہو کہ مکان میں ہو۔ وہ کامل اور خالص خیر ہو جس کی طلب اور جس کی طرف اشتیاق ہر موجود کو ہو۔ اور وہ علم ہو بھول اور جہل کی کثافت سے پاک۔

سائل : آپ اس کو کلام کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں ؟
خدا منکلم بھی ہو | مجیب : جب وہ عالم ہو تو لامحالہ منکلم بھی ہو۔

سائل : اگر وہ عالم ہونے کی وجہ سے منکلم ہو تو اس میں اور ان ذی علم حکیموں میں کیا فرق ہو جنہوں نے اپنے عالم ہونے کی وجہ سے کلام کیا ہو ؟
مجیب : ان کے درمیان فرق کرنے والا زمانہ ہو۔ اُن (علما اور حکما) پر قلم اور تکلم کرنے سے پہلے ایسا زمانہ بھی گزرا ہو جب وہ عالم اور منکلم نہیں تھے اور (عالم اور حکیم ہو چکنے کے بعد) انہوں نے کلام کے ذریعہ سے اپنے علوم کو دوسروں پر منتقل کیا۔ اس لیے حکیموں کا کلام اور ان کا افادہ (یعنی اپنا علم دوسروں میں منتقل کرنا) زمانی ہو۔ امور

الہیہ کو زمانہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ پاک ازل ہی سے عالم اور متکلم ہے۔ وہی تھا جس نے ”برہما“ اور دوسرے لگے لوگوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا۔ کسی پر کتابِ اِلٰہی کسی کے لیے کسی دوسرے واسطہ کا دروازہ کھولا، کسی پر وحی نازل کی اور جس کو اُس نے جو کچھ بخشا اس نے اس کو فکر سے پایا۔

سائل: اس کو یہ علم کہاں سے آیا؟

مجیب: اُس کا علم ازل سے ایک حال پر ہے۔ وہ کبھی جاہل نہیں تھا۔ پس اُس کی ذات ہی عالم ہے۔ اور اس نے کوئی ایسا علم کسب نہیں کیا ہے جو اس کو حاصل نہیں تھا۔ جیسا اس نے ”بید“ (وید) میں جس کو اُس نے ”برہما“ پر نازل کیا، فرمایا ہے کہ ”حمد کرو اور مدح کرو اس کی جس نے وید (بید) کے ساتھ کلام کیا (یعنی بید جس کا کلام ہے) اور جو بید (وید) کے قبل موجود تھا۔

سائل: آپ اس کی عبادت کیوں کر کر سکتے ہیں جس کو احساس چھو نہیں سکتا؟

مجیب: اُس کے نام کا ہونا ہی اُس کی ذات کی موجودیت کو ثابت کرتا ہے۔ اس لیے کہ خبر بغیر کسی شے کے اور اسم بغیر کسی مسمیٰ کے نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ حواس سے ایسا غائب ہے کہ اس سے دریافت نہیں ہو سکتا لیکن نفس اس کو سمجھتا ہے اور فکر اس کی صفات کا علم رکھتی ہے۔ یہی اس کی خالص عبادت ہے اور اسی کی مداومت کرنے سے سعادت حاصل ہوتی ہے۔

یہ ہے ہندوؤں کا کلام اس مشہور کتاب میں۔

کتاب گیتا سے خدا کی ذات و صفات | کتاب ”گیتا“ میں جو باس دیو اور ارجن کے

باہمی مکالمہ میں کتاب (مہا) بھارت کا ایک حصہ ہے (باسدیونے) کہا ہے:-
 ”بلاشبہ میں وہ کل ہوں جس کی نہ ولادت سے ابتدا ہے نہ موت سے
 انتہا۔ میرا مقصود اپنے فعل سے مکافات نہیں ہے اور نہ میں محبت یا عداوت
 کی بنا پر ایک طبقہ کے مقابلہ میں دوسرے طبقہ کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا
 ہوں۔ میں نے اپنی ہر ایک مخلوق کو وہ چیز جس کی وہ اپنے فعل میں حاجت
 رکھتا ہے دے رکھی ہے۔ پس جو شخص مجھ کو اس صفت کے ساتھ پہچانتا اور
 خواہشات کو عمل سے دُور رکھنے میں میری مشابہت اختیار کرتا ہے اس کی
 بندش کھل جاتی اور اس کی نجات اور آزادی آسان ہو جاتی ہے۔“
 یہ مضمون اسی قسم کا ہے جو فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ ”وہ بقدر
 امکان اللہ کے ساتھ مشابہ بننے کا نام ہے“

<p>کتاب گیتا سے، بہت لوگ خدا کی عبادت کسی حاجت پوری ہونے کی طمع سے کرتے ہیں یہ لوگ خدا کی معرفت سے محروم ہیں۔</p>	<p>اور اسی کتاب گیتا میں (باسدیونے) کہا ہے:- ”اکثر لوگ اپنی حاجت پوری ہونے کے لالچ میں بے اختیاری کے ساتھ اللہ کی طرف</p>
---	---

متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر تم کو ان لوگوں کے اصلی خیالات سے واقفیت ہو تو تم
 ان کو اللہ کی معرفت سے بہت دُور پاؤ گے۔ اللہ کسی شخص پر ایسا ظاہر نہیں ہے
 کہ وہ اس کو جو اس سے جان لے۔ اس وجہ سے لوگ اس سے جاہل ہیں۔
 ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس کے متعلق محسوسات سے آگے نہیں بڑھے۔
 کچھ ایسے ہیں جو محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں
 جانتے کہ وہ جس سے نہ کوئی پیدا ہوؤا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوؤا، جس کی حقیقت
 کا علم کسی کو نہیں اور وہ اپنے علم سے ہر شے کو محیط ہے وہ ان سب (محسوسات
 و مطبوعات) سے بالاتر ہے۔“

فعل کے مفہوم کے متعلق ہندوؤں کے اقوال مختلف ہیں۔ جس نے فعل کی نسبت اللہ کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ وہ ہر چیز کا سبب عام ہو۔ اس لیے کہ جب فاعلوں کے وجود کا سبب وہ ہو تو ان کے فعل کا سبب بھی وہی ہو اور فاعلوں کے واسطے سے فعل اللہ ہی کا ہو۔ جس نے اس کی نسبت غیر کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ فعل کے وجود قریب کا سبب، غیر ہو۔

کتاب ”سانک“ میں ہے :-	کتاب سانک سے فعل اور فاعل کے متعلق ہندوؤں کے مختلف اقوال اور اس کی تحقیق -
زاہد نے سوال کیا: فعل اور فاعل کے متعلق اختلاف رائے ہو یا نہیں؟	

حکیم نے جواب دیا: ”ایک فرقہ نے کہا ہے کہ نفس غیر فاعل اور مادہ بلا حیات ہو۔ اور اللہ جو خود کوئی حاجت نہیں رکھتا ان دونوں کو جمع کرتا اور جدا کرتا ہے۔ اس لیے فاعل وہی ہو۔ اور فعل اس سے اس طرح واقع ہوتا ہے جس طرح زندہ قدرت والا عاجز مردہ کو حرکت دیتا ہے۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ دونوں کا جمع ہونا امر طبعی ہو اور ہر بننے والی اور بگڑنے والی چیز کا یہی دستور ہے۔ ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ فاعل نفس ہو اس وجہ سے بید (وید) میں ہے کہ ہر موجود ”پرش“ سے صادر ہوا ہے۔ ایک فرقہ کہتا ہے کہ فاعل زمانہ ہو، اس لیے کہ عالم زمانہ کے ساتھ اس طرح بندھا ہوا ہے جس طرح بکری مضبوط رسی میں بندھی ہوتی ہے اور اس کی حرکت رسی کے کسی اور ڈھیلی ہونے کے مطابق ہوتی ہے۔ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ فعل گزشتہ عمل کے مکافات کے سوا اور کچھ نہیں ہے“

حق یہ ہے کہ کل فعل | ”یہ کل رائیں صحت سے دور ہیں۔ حق اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کل فعل مادہ کا ہے۔ اس لیے کہ وہ مادہ ہی ہے جو صورتوں

میں گرفتار ہوتا اور ہیر پھیر کرتا رہتا ہے اور پھر اس کو چھوڑتا رہتا ہے۔ پس فاعل وہی ہے اور ساری چیزیں جو اس کے تحت میں ہیں فعل کی تکمیل میں اس کی مددگار ہیں۔ نفس مختلف قوتوں سے خالی ہے اس لیے وہ فاعل نہیں ہے؛

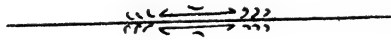
یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام، الیشفر، (ایشور) رکھتے ہیں یعنی مستغنی اور جواد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے ہیں اس لیے کہ اس کے ماسوا کی وحدت کسی نہ کسی حیثیت سے کثرت رکھتی ہے۔ اسی کے وجود کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وہ ہے۔ یہ توہم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے محال نہیں ہے۔ اور یہ توہم کہ وہ موجود نہیں ہے اور سب موجودات موجود ہیں محال ہے۔

<p>ہندو عوام کے عقائد بہت مختلف اور خلاف عقل ہیں۔ دوسرے دینوں میں بھی اس قسم کے اقوال موجود ہیں۔ اسلام میں بھی ایسے اقوال موجود ہو گئے ہیں۔</p>	<p>جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقہ سے نکل کر ان کے عوام کی طرف آتے ہیں تو ان کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور کبھی وہ نہایت بھوندے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے</p>
---	--

اقوال دوسرے دینوں میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بھی تشبیہ، جبر اور کسی شے (یعنی کسی مذہبی مسئلہ) میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ کے اقوال، موجود ہیں جن کی اصلاح واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ان کا کوئی عالم اجسام کی صفات سے اللہ کی براءت ظاہر کرنے کے لیے اس کو نقطہ سے تعبیر کرے اور کوئی جاہل اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ عالم نے اس چھوٹی چیز سے تعبیر کر کے اس کی بڑائی کی مقدار بتلائی ہے اور وہ نقطہ کی حقیقت نہ سمجھ سکے اور اس بھونڈی تشبیہ سے تجاوز کرے اس کی عظمت کی حد بتلانے کے لیے کہے کہ وہ بارہ انگشت لانا اور دس انگشت چوڑا ہے۔

برتر ہو اس کی ذات حد اور شمار سے - اور جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ وہ ہر شے پر اس طرح محیط ہے کہ کوئی چھپی ہوئی بات بھی اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کوئی جاہل اس سے یہ سمجھے کہ احاطہ کرنا (یعنی علم کامل رکھنا) دیکھنے سے ہوتا ہے اور دیکھنا آنکھ کا فعل ہے اور دو آنکھ والا ایک آنکھ والے سے بہتر ہے۔ پھر وہ اس کے کمال علم کو اس طرح بیان کرے کہ وہ ایک ہزار آنکھ رکھتا ہے۔

اس قسم کی خلاف عقل بھونڈی باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں۔ خصوصاً ان طبقات میں جن کو علم سیکھنے سکھلانے کی اجازت نہیں ہے جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔



باب - ۳

موجودات عقلی اور حسی کی نسبت ہندوؤں کے عقائد

حقائق اشیاء کے متعلق قدیم یونانی حکما کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے ہیں یعنی 'سولن' آئینی، 'بیوس' فارینی، 'فاریاندرؤس' قرنطی، 'تالیس' ملیسوسی، 'کیلون' نقادومونی، 'فیپیٹقوس' لیبیوس، 'کیلپیوس' لنڈیوس، حکمت ظاہر ہو اور ان حکما کے ذریعے جو ان کے بعد پیدا ہوئے ان کے فلسفہ کی تکمیل و اصلاح ہو قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے ہیں۔ ان میں کوئی یہ رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے، بالکلگون ایک ہونے کا قائل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ، مثلاً انسان کو پتھر اور جمادات پر اس کے سوا کوئی فضیلت نہیں ہو کہ انسان مرتبہ میں علت اولی سے

۱۵ ان لوگوں کے نام جس طرح انگریزی میں لکھے جاتے ہیں ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

- ۱۔ سولن آئینی - 1. Solon of Athens
- ۲۔ بیوس فارینی - 2. Bias of Priene
- ۳۔ فاریاندرؤس قرنطی - 3. Periander of Corinth
- ۴۔ تالیس ملیسوسی - 4. Thales of Meletus
- ۵۔ کیلون نقادومونی - 5. Chilon of Lacedaemon
- ۶۔ فیپیٹقوس لیبیوس - 6. Pittacus of Lesbos
- ۷۔ کیلیپیوس لنڈیوس - 7. Cleobolus of Lindos

۱۶۔ بالکلگون ایک ہونے سے یہ مراد ہو کہ ایک چیز کے اندر کل چیزیں چھپی ہوئی موجود بالفعل ہیں۔ بالقوہ ایک ہونے سے یہ مراد ہو کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہو لیکن اس میں یہ استعداد ہو کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ مترجم

قریب ہے۔ ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔

کوئی یہ سمجھتا تھا کہ، حقیقی وجود صرف علت اولیٰ کا ہے۔ اس لیے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور حتیٰ (یعنی موجود حقیقی) صرف واحد اول ہے۔

لفظ صوفی کی لغوی تحقیق - صوفی | یہ رائے صوفیہ، یعنی حکیموں کی تھی۔ یونانی میں یونانی لفظ اور حکیم کا مراد ہے۔ حکمت کو، صوف کہتے ہیں اور اسی لفظ سے فلسفی کا

نام، پیلا سوپا، یعنی محب حکمت رکھا گیا تھا۔ جب اسلام میں ایک جماعت نے قریباً وہی رائے اختیار کی جو ان حکما کی تھی تو ان کا نام وہی رکھ دیا گیا جو ان یونانی حکما کا تھا۔ بعض لوگوں نے اس لقب کی حقیقت کو نہیں جانا اور بسبب توکل کے صوفیوں کو، صُفّہ، کی طرف منسوب کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ، صوفی بنی صلعم کے زمانہ کے اصحاب صُفّہ ہیں، پھر اس کے بعد اس میں تصحیف یعنی تلفظ و کتابت کی غلطی ہوئی اور وہ، صوف، یعنی بھیڑوں کے اون سے مشتق قرار دیا گیا۔ ابولفتح بستی نے اس رائے سے نہایت خوب صورتی کے ساتھ انکار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ، صوفی، کی نسبت لوگوں میں اختلاف ہے۔ ہم یہ نام اس جو ان مرد کے سوا اور کسی کو نہیں دیتے جو ”صافی فصوفی“، کا مصداق ہو یعنی صفائی اختیار کی اور صاف بنا دیا گیا، یہاں تک کہ اس کا لقب ”صوفی“ ہو گیا۔

اسی طرح ان (یونانیوں) کا یہ مذہب تھا کہ، موجود ایک شے ہے، اور اس کے اندر علت اولیٰ مختلف صورتوں میں نظر آتی ہے اور علت اولیٰ کی قوت موجود کے اجزاء میں جداگانہ احوال کے ساتھ داخل ہوتی ہے جس سے باوجود متحد ہونے کے ایک طرح کی غیریت لازم آتی ہے۔

ان ہی میں کوئی یہ کہتا تھا کہ، جو شخص بتامہ علت اولیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا اور بقدر امکان اس کے ساتھ مشابہت اختیار کر لیتا ہو وہ واسطوں کو چھوڑنے اور تعلقات و مولف سے علیحدہ ہونے کے ساتھ ہی اس سے متحد ہو جاتا ہو۔

اس قسم کے مضمون پر موضوع کی مشابہت کی وجہ سے صوفی بھی یہی رائیں رکھتے ہیں۔ نفوس و ارواح کے متعلق یونانیوں کی رائے | نفوس و ارواح کے متعلق ان کی رائے بدن اختیار کرنے کے قبل ارواح کا مستقل وجود ہوتا ہے یہ تھی کہ بدن اختیار کرنے کے قبل وہ اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں، ان کا شمار ہو سکتا ہے، ان کی جماعت بندی ہے، وہ ایک دوسرے کو پہچانتے اور ایک دوسرے سے اجنبی ہوتے ہیں (اور اجسام کے اندر قیام کے زمانہ میں) نیک کام کرنے سے ان کے اندر ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ بدن چھوڑنے کے بعد وہ اس طاقت سے عالم میں تصرفات کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ ان کو، آلہ، (یعنی دیوتا) کہتے تھے۔ ان کے نام کے ہیکل (یعنی مندر) بناتے تھے اور ان کے لیے قربانیاں کرتے تھے جیسا کہ جالینوس نے کتاب ”ترغیب تعلم صناعات“ میں کہا ہے :-

جالینوس کا قول انسان دیوتا | ”باکمال انسان اس عزت کے مستحق جو انھیں کیسے بناتا ہے۔“ ملتی ہے کہ وہ ان لوگوں میں جا ملتے ہیں جو اکہ (یعنی دیوتا)

بن گئے ہیں، صرف فنون میں کامل مشق و مہارت بہم پہنچانے سے ہوتے ہیں؛ محاصرہ کرنے، کشتی لڑنے اور گیند کھیلنے سے نہیں ہوتے۔ چنانچہ، اسقلیپیوس اور، دونو لوسیوس، پہلے یہ دونوں انسان ہوں اور پھر دیوتا بن گئے ہوں یا ابتدا ہی سے دیوتا ہوں اس بڑی عزت کے مستحق صرف اس وجہ سے ہوئے کہ کہ ایک نے لوگوں کو علم طب سکھلایا اور دوسرے نے انگوڑ کی کاشت کا فن بتلایا۔ جالینوس نے عہود بقراط کی شرح میں لکھا ہے کہ ”اسقلیپیوس کے

عہد بقراط کی تصانیف میں ایک کے عربی ترجمہ کا نام ”عہود بقراط“ ہے۔

نام پر جو قربانیاں کی جاتی ہیں ہم نے کبھی نہیں سنا کہ ان میں کسی نے بکری قربانی کی ہو۔ اس لیے کہ بکری کا اون کا تنا آسان نہیں ہے اور بسبب اس کا کیوس خراب ہونے کے اس کا گوشت زیادہ کھانے سے صرع کا عارضہ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے نام پر مرغ قربانی کرتے ہیں جیسا بقراط نے کیا تھا۔ اس مردخل نے انسان کے لیے فن طب کی تدوین کی۔ اور یہ فن اس سے بہتر ہے جس کو دیونوسیوس نے ایجاد کیا یعنی شراب اور اس سے جس کو 'ومیپٹر' نے ایجاد کیا یعنی غلہ جس کی روٹی بنائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے غلہ کا نام 'ومیپٹر' کے نام پر اور انگور کے درخت کا نام 'دیونوسیوس' کے نام پر رکھا گیا۔

افلاطون کا قول فرشتوں یا دیوتاؤں کو موت کیوں نہیں آتی۔

کہا ہے: ایطی جن کو "حَقًّا" (دیندار لوگ)

اس وجہ سے آئہ (دیوتا) کہتے ہیں کہ وہ فرشتے ہیں اور مرتے نہیں ہیں۔ اور اللہ کو وہ لوگ آئہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد کہا ہے کہ اللہ نے آئہ، (یعنی دیوتاؤں) سے کہا کہ تم لوگوں کی حالت یہ نہیں ہے کہ تم لوگ حقیقت کے لحاظ سے فساد یعنی بگڑنے اور ہلاک ہونے کا قابل ہو بلکہ اس کا سبب کہ تم پر موت سے فساد نہیں طاری ہوتا (یعنی تم کو موت نہیں آتی) یہ ہے کہ میری مشیت نے تم کو ایجاد کرتے وقت تمہارے حق میں اس کا پختہ عہد کر لیا ہے۔ پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے "اللہ بعد مفرد ہے (یعنی اللہ ایک ہی ہے) (اور) آئہ بتعداد کثیر ہیں،" (یعنی اللہ واحد ہے)۔

یونانی اور دوسری بت پرست قوموں میں لفظ آئہ | الغرض یونانیوں کے یہاں جیسا کہ ان کے |
یاد پوتا کے استعمال کے متعلق ایک نفیس تحقیق | اقوال سے ظاہر ہوتا ہے آئہ (یعنی دیوتا) کا

لفظ ہر بزرگ اور قابل عزت چیز کے حق میں استعمال کیا جاتا ہے اور بہتری دوسری قوموں میں بھی ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ پہاڑ اور دریا وغیرہ کو بھی یہ کہہ گزرتے ہیں۔ مخصوص مفہوم میں اس کا استعمال علت اولیٰ، فرشتے، خود ان کے نفوس اور ایک دوسری جنس کے لیے جس کا نام افلاطون نے 'سکینات' رکھا ہے کیا جاتا ہے۔ مترجمین کی عبارت سے لفظ سکینات کی پوری تعریف نہیں معلوم ہوتی، ہم تک صرف یہ لفظ پہنچا ہے اور اس کا مفہوم نہیں۔ یحییٰ نحوی نے 'ابروقلنس' کی تردید میں کہا ہے کہ اہل یونان ان اجسام کا نام جو آسمان پر محسوس ہوتے ہیں، آلہ (یعنی دیوتا) رکھتے تھے جیسا اکثر اہل عجم کی عادت ہے۔ پھر جب ان لوگوں نے جو اہر منقولہ میں (یعنی موجودات غیر مادی میں جو عقل سے دریافت ہوتے ہیں) غور کیا تو ان کا بھی یہی نام رکھ دیا۔

پس مجبوراً ماننا پڑتا ہے کہ، تا کہ (یعنی دیوتا ہونے) کا مطلب وہی ہے جو فرشتہ ہونے کا سمجھا جاتا ہے۔ اور جالینوس نے اسی کتاب میں جو صراحت کی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اُس نے کہا ہے کہ اگر یہ صحیح ہے کہ اسٹیلیبیوس زمانہ گزشتہ میں انسان تھا پھر اللہ نے اس کو اس قابل سمجھا کہ فرشتہ بنا دیا تو اس کے سوا جو کچھ ہے سب ہذیان ہے۔“

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے: "اللہ نے 'لو قرغوش' سے کہا کہ ہم تیرے متعلق اس تذبذب میں ہیں کہ تیرا نام انسان رکھیں یا فرشتہ۔ اور میرا میلان تیری نسبت یہی ہے۔“

اسماء الہی کے استعمال میں عرب، عبرانی اور سریانی | لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں
زبانوں کا اختلاف اور اس کے متعلق ایک محققانہ بحث | جو ایک دین میں مکروہ سمجھے

جاتے ہیں، دوسرے دین میں نہیں۔ ایک زبان ان کو جائز رکھتی ہو، دوسری ان سے انکار کرتی ہو۔ تاؤ، کا لفظ دین اسلام میں اسی قسم کے الفاظ میں سے ہو۔ جب ہم عربی زبان میں اس لفظ کے حال پر غور کرتے ہیں تو یہ پاتے ہیں کہ وہ تمام اسماء جن کے ساتھ ”حق محض“ موسوم کیا جاتا ہو کسی نہ کسی اعتبار سے ان کا استعمال غیر حق پر بھی کیا جاتا ہو سوائے لفظ ”اللہ“ کے کہ یہ نام اسی کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتا ہو کہ اس کو اس کا اسم اعظم کہا گیا ہو۔

جب عبرانی اور سریانی زبانوں میں جن میں قرآن کے قبل کی آسمانی کتابیں ہیں اس پر نظر ڈالتے ہیں تو تورات اور اس کے بعد کی انبیاء کی کتابوں میں جن کا شمار تورات کے اندر ہو لفظ سرب کو عربی زبان کے لفظ ”اللہ“ کے مطابق پاتے ہیں جس کا اطلاق اضافت کے ساتھ کسی پر مثلاً ”سرب البیت“ اور ”رب المال“ نہیں ہوتا۔ اور لفظ ”إله“ کو ان زبانوں میں عربی کے لفظ ”رب“ کے مقابل پاتے ہیں۔ ان کتابوں میں آیا ہو:-

”بنی الوہیم“ طوفان کے قبل انسان کی بیٹیوں کی طرف اترے اور ان کے ساتھ میل جول کیا۔

ایوب صدیق کی کتاب میں ہو:-

شیطان بنی الوہیم کے ساتھ ان کے مجمع میں داخل ہوا۔

تورات موسیٰ میں موسیٰ کے رب کا یہ قول ہو:-

”میں نے تجھ کو فرعون کے لیے ’إله‘ بنایا“

داؤد کی زبور مزمور بیاسی میں ہو:-

”اللہ، جامعیت آئینہ میں کھڑا ہوا“ یعنی فرشتوں میں۔

تورات میں بتوں کو آلہٴ غُربا یعنی غیروں (دوسروں قوموں کے) آلہ (دیوتا) کہا گیا ہے۔ اگر تورات کل ماسوا اللہ کی عبادت اور بتوں کے آگے سجدہ بلکہ ان کے مطلق ذکر اور دل میں خطرہ گزرنے تک کو ممنوع نہ قرار دیتی تو اس لفظ سے یہ تصور ہوتا کہ صرف آلہٴ غُربا کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے یعنی ان کو جو عبری نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حالت یہ تھی کہ فلسطین کے جوار میں جو قومیں رہتی تھیں وہ سب بت پرستی میں یونانیوں کے دین پر تھیں اور بنی اسرائیل بعل کے بت اور استروٹ کے بت کی جو نہرہ کے نام پر بنایا گیا تھا، پرستش کر کے ہمیشہ اللہ کی نافرمانی کرتے رہتے تھے۔ الغرض عبرانیوں میں لفظ تالہ، معنی تحقیق کے امتیاز سے فرشتوں اور ان نفوس کے لیے جو صاحب قدرت ہوتے تھے اور ان صورتوں کے لیے جو ان کے بدنوں کے نام پر بنائی جاتی تھیں اور مجازاً بادشاہوں اور بڑے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

اسی طرح، اُبوت اور ربوت، یعنی باپ بیٹا ہونے کے الفاظ ہیں۔ اسلام ان دونوں کو جائز نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ وَلَد اور اِبْن عربی میں قریب المعنیٰ ہیں اور ولد کے متعلقات یعنی والدین اور ولادت کا مفہوم ربوبیت کے منافی ہے۔ عربی کے سوا دوسری زبانوں میں اس کے لیے بڑی وسعت ہے۔ ان زبانوں میں لفظ اِب، کے ساتھ خطاب کرنا لفظ سید، کے ساتھ خطاب کرتے کے برابر ہے۔ اس کے متعلق عیسائیوں کا طریقہ معلوم ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص، اب اور ابن کا قائل نہیں ہے وہ ان کی قوم ہی سے خارج ہے۔ عیسیٰ کے حق میں اس کا مطلب اختصاص اور ترجیح ہے۔ اس کا استعمال عیسیٰ ہی کے حق میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ

دوسروں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود عیسیٰ نے اپنے شاگردوں کو دعائیں یہ کہنے کی تعلیم دی ہے کہ ”اے ہمارے باپ جو آسمان پر ہے“ اور ان کو اپنی رحلت کی خبر اس طرح دی ہے کہ، ”ہم اپنے اور تم لوگوں کے باپ کی طرف جانے والے ہیں، اور اس کی تفسیر خود انھوں نے اپنے اس قول سے کر دی ہے جو اکثر وہ اپنے حق میں بولے ہیں کہ ہم ”ابن بشر“ یعنی انسان کے بیٹے ہیں۔

یہ طریقہ صرف عیسائیوں ہی کا نہیں ہے بلکہ یہود بھی اس میں ان کے شریک ہیں۔ سفر الملوک میں ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے داؤد کی ان کے ایک بیٹے کے لیے جو ان کی زوجہ ’اوریا‘ کے بطن سے تھا، تعزیت کی اور ان سے اسی عورت کے بطن سے ایک بیٹے کا وعدہ کیا جس کو اللہ اپنا متبئی بنائے گا“ جب عبری زبان میں متبئی ہونے کی وجہ سے سلیمان کے لیے بیٹا ہونا جائز ہے تو متبئی کرنے والے کا باپ ہونا بھی جائز ہوگا۔

مانی کی کتاب کنز الاحیاء - نورانی مخلوقات کو انسانی حالات سے متصف کرنا صرف رسولوں کا ایک دستور ہے۔ حقیقت میں وہ ان سے منزہ ہیں۔	فرقہ مناتبیہ، اہل کتاب میں سے عیسائیوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ اس کا رئیس ’صانی‘، کنز الاحیاء میں لکھتا ہے کہ ”نورانی فوجوں کو کنوارے کنواریاں،
---	--

باپ، ماں، بیٹا، بھائی اور بہن کا نام اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ رسولوں کی کتابوں میں یہ دستور چلا آتا ہے۔ بلکہ سرور میں نہ کوئی مرد ہے نہ عورت اور نہ وہاں اعضاء مباشرت ہیں۔ وہ سب زندہ اجسام رکھتے ہیں اور لاہوتی بدنوں کی وجہ سے ان میں کمزوری، مضبوطی، لاجبے پست قد اور صورت و چہرہ کا فرق نہیں ہے۔ وہ سب مشابہ چرخوں کے

مانند ہیں جو ایک چراغ سے روشن کیے گئے ہیں۔ ان کی غذا کے مادے ایک ہیں۔ ان ناموں سے موسوم ہونے کا سبب دونوں ملکوں کی باہمی کشمکش ہو۔ مملکت سفلی تاریک جب اپنی تہ سے ابھرا اور مملکت علوی نورانی نے اس کے مردوں اور عورتوں کا جوڑا دیکھا تو اپنے جنگ میں جانے والے فرزندوں کی ظاہری صورتیں ویسی ہی بنادیں اور ہر جنس کے مقابلہ میں اس کے ہم جنس کو کھڑا کیا۔“

عوام ہندو دیوتاؤں کی طرف
انسانی حالات منسوب کرنے میں
حد اعتدال سے تجاوز ہو گئے ہیں۔
خواص ہندو ان اوصاف کا انکار کرتے
ہیں۔ ان کے عوام اور وہ لوگ جو فروغ
مذہب میں مشغول ہیں ان کے طلاق میں
بے اعتدالی کرتے اور مقدار مذکور سے تجاوز کر کے جو رو، بیٹا، بیٹی،
حل رہنا، بچہ جننا اور تمام حالات طبعی تک جا پہنچتے ہیں اور
ان کے ذکر میں خلاف عقل مبالغہ سے بھی احتیاط نہیں کرتے۔
عوام اور عوام کے مذاہب کا، اگرچہ ان کی تعداد کثیر ہو، کوئی اعتبار نہیں۔
ہندو مذہب کا مرکز برہمنوں کا طریقہ ہو۔ دین کی حفاظت اور اس کو
قائم رکھنے کی خدمت ان کو سپرد ہو اور ہم اسی کو نقل کرتے اور
کہتے ہیں۔

موجود کے متعلق ہندوؤں کا مذہب جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا یہ ہو
کہ موجود ایک ہی چیز ہو۔ باس دیو مشہور کتاب ”گیتا“ میں کہتا ہے۔
باس دیو کا قول، کل کائنات شو واحد ہے۔ تحقیق یہ ہو کہ ساری چیزیں الہی ہیں
خدا ہی سب کچھ ہے۔ اس لیے کہ بش نے اپنی ہی ذات کو
زمین بنایا ہو تاکہ حیوان اس پر ٹھہرے۔ اپنی ہی ذات کو پانی بنایا تاکہ

ان کی پرورش کرے۔ اپنی ہی ذات کو آگ اور ہوا بنایا تاکہ ان کو بڑھاتا اور پیدا کرتا رہے اور اپنی ہی ذات کو ان کے ہر فرد کا دل بنایا اور اس میں ذکر اور علم دونوں کی ضد اور صلاحیت رکھی جیسا کہ 'بید' (وید) میں مذکور ہے۔

مصنف کتاب "بلیناس" کا یہ قول علل اشیا کے بیان میں اس قول سے کس درجہ مشابہ ہو گیا اسی سے ماخوذ ہو کہ: "تمام انسانوں میں ایک الہی قوت ہے جس سے اشیا بالذات (یعنی جواہر یا مادی اشیا) کا اور اشیا بغیر ذات (یعنی اعراض و صفات یا غیر مادی اشیا) کا ادراک ہوتا ہے۔ جیسا کہ فاسچی میں، بغیر ذات کا نام 'خدا' رکھا گیا اور اس سے انسان کے لیے ایک نام مشتق کیا گیا۔"

پُرش یا نفس و روح (الف) جو لوگ رموز چھوڑ کر تحقیق اختیار کرتے ہیں وہ نفس کو "پُرش" کہتے ہیں جس کے معنی مرد کے ہیں۔ اس لیے کہ موجود میں زندہ چیز نفس ہی ہے۔ یہ لوگ نفس کو زندگی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں سمجھتے۔ اس کی صفت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر یکے بعد دیگرے علم اور جہل آتا جاتا رہتا ہے۔ وہ بالفعل جاہل اور بالقوہ عاقل ہے۔ اور علم کسب کرتا ہے یعنی جاہل رہنے کے بعد علم حاصل کرتا ہے۔ اس (یعنی پُرش) سے لاعلمی سبب ہے فعل کے واقع ہونے کا اور اس کا علم سبب ہے فعل کے زائل ہونے کا۔

مطلق مادہ یا مجرد ہیولی جس کو ہندو "ابیکت" کہتے ہیں (ب) نفس کے بعد

یہ اصل کتاب کی عبارت یہاں پر مشکوک اور بے ربط ہے۔ جو الفاظ موجود ہیں ان کا بعینہ ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ غالباً اصل نسخہ میں کوئی لفظ یہاں سے رہ گیا ہے جس کی تصحیح نہیں ہو سکی۔ مترجم۔

مادہ مطلق یعنی مجرد ہیویٹی ہو۔ ہندو مادہ مطلق کو ”اسبکت“ یعنی بے صورت کہتے ہیں۔ یہ بے جان ہو اور اس میں بالفعل نہیں بلکہ بالقوہ تین قوتیں ہیں۔ ان کے نام سٹ، رچ اور تم ہیں۔ ہم نے سنا ہے کہ بدھوں نے اپنی قوم شمنیہ (بودھ) کے لیے ان کو بدھ، دھرم، اور سنگت سے تعبیر کیا ہے۔ گویا یہ عقل، دین، اور جہل ہیں۔ پہلی قوت راحت و طیبہ یعنی آرام اور خوشی ہے۔ کون یعنی بننا اور نو یعنی بڑھنا اس کا اثر ہے۔ دوسری تعب و مشقت یعنی خستگی اور محنت ہے۔ ثبات و بقا یعنی برقرار اور باقی رہنا اس کا اثر ہے۔ تیسری قوت و غمہ (یعنی فتنہ اور تذبذب یا تنہر ہے) فساد و فنا یعنی بگڑنا اور مٹنا اس کا اثر ہے۔ اسی وجہ سے پہلی قوت فرشتوں کی طرف منسوب ہے دوسری انسانوں کی طرف اور تیسری جانوروں کی طرف۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کے حق میں قبل، بعد اور تم، یعنی تاخیر و توقف کے الفاظ مرتبہ کی حیثیت سے اور اس لیے کہ اس مطلب کو ادا کرنے کے لیے الفاظ قاصر ہیں، استعمال کیے جاتے ہیں، زمانہ کی حیثیت سے نہیں۔

<p>مادہ مع صورت جس کو بیکت (ج) مادہ جو صورتوں اور تین ابتدائی قوتوں کہتے ہیں۔ مجرد ہیویٹی، مادہ اور صورت تینوں کا مجموعہ جس کو ہیویٹی اور مادہ مع صورت کے مجموعہ کو ”پرکرت“ کہتے ہیں۔</p>	<p>اسکو ”پیکٹ“، یعنی صورتدار کہتے ہیں، اور مجرد ہیویٹی اور مادہ مع صورت کے مجموعہ کو ”پرکرت“ کہتے ہیں۔</p>
---	--

کہتے ہیں۔ ہم کو مادہ مطلق کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے یہ یہ اصلاح (پرکرت) بیکار ہے۔ ادائے مطلب کے لیے ”مادہ“ کا لفظ کافی ہے۔ اس لیے کہ کوئی ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا۔

۴۱، بدھ، ون، غالباً لفظ بدھ دانا یعنی دانشمند یا حکیم بدھ کی تحریف ہے۔

طبیعت جس کو اہنکار کہتے ہیں | (د) مادہ کے بعد 'طبیعت'، ہو۔ ہندو طبیعت کو 'آہنکار' کہتے ہیں۔ یہ لفظ غالب ہونا، زیادتی کرنا اور خود نمائی کے مفہوم سے ماخوذ ہو۔ یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہو کہ مادہ صورتیں اختیار کر کے طبیعت کے اندر سے کائنات کو اگانے (یعنی باہر نکال کر ترقی دینے) کا کام کرتا ہو اور اگانا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو کہ دوسری چیز میں تبدیلی ہو کر وہ اُگنے والی چیز کے مشابہ ہو جائے۔ گویا اس تبدیلی میں طبیعت غالب رہتی اور بدل جانے والی چیز پر زیادتی کرتی ہو۔

ہندوؤں کے نزدیک عناصر پانچ ہیں | (کاتاط) یہ بدیہی ہو کہ ہر مرکب ایسے مفردات سے بنتا ہو جن کی ترکیب (یعنی باہم مل جانے) سے اس کی ابتدا ہوتی ہو اور جو تحلیل (یعنی اُن اجزاء کے الگ الگ ہو جانے) سے اُنھیں پر (یعنی اجزائے اصلی پر) عود کر آتا ہو۔ عالم میں موجودات کلیہ (یعنی ایسی چیزیں جو بلا استثناء ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہیں) پانچ عناصر ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ عناصر آسمان، ہوا، آگ، پانی اور مٹی ہیں۔ ان کا نام "پنچا بھوت" یعنی بڑی طبیعتیں ہیں۔ آگ کی نسبت ہندوؤں کی رائے وہ نہیں ہو جو اور لوگوں کی ہو کہ وہ اشیر کی پختی سطح سے متصل ایک گرم خشک جسم ہو بلکہ آگ سے اُن کی مراد یہی (شعلہ) ہو جو روئے زمین پر موجود ہو اور جو دھنوں کے مشتعل ہونے سے پیدا ہوتا ہو۔

ابتدا آفرینش باج پران سے | 'باج پران'، میں ہو کہ، ابتدا میں مٹی، پانی، ہوا اور آسمان تھے۔ برہما نے مٹی کے نیچے ایک چنگاری دیکھی اور اس کو نکال کر تین ٹکڑے کیا۔ پہلا ٹکڑا پارِ تب (پارِ تھو) ہوا۔ وہ یہی معمولی آگ ہو جو لکڑی کی محتاج ہو اور پانی سے بجھ جاتی ہو۔ دوسرا ٹکڑا دُبت

(دیوینہ) ہوا۔ یہ آفتاب ہے۔ تیسرا ٹکڑا پُدر (وِدِیْت) ہوا۔ اور وہ بجلی ہے۔ آفتاب پانی کو جذب کرتا ہے، بجلی پانی کے اندر سے جھلکتی ہے اور حیوان کے اندر رطوبتوں کے بیج میں ایک آگ ہے جس کو رطوبتیں اپنی غذا بناتی ہیں اور اس کو بجھاتی نہیں ہیں۔“

بیج مائز یعنی اہات خمسہ جن سے | (بی تا پد) یہ عناصر مرکب ہیں اور ان کے
عناصر مذکورہ مرکب ہیں۔ | لیے بھی ایسے مفردات ہیں جو ان پر مقدم ہیں۔
ان مفردات کا نام ”بیج مائز“ یعنی اُہات خمسہ ہے۔ ہندوان مفردات کو
محسوسات خمسہ کہتے ہیں یعنی وہ پانچ چیزیں جن کا علم حواس سے ہوتا ہے
آسمان کا جزء مفرد تشبہل ہے یہ وہ چیز ہے جو سننے میں آتی ہے۔ ہوا کا
جزء مفرد سپرّس ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو چھونے میں آتی ہے۔ آگ کا جزء
مفرد روپ ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو دکھائی دیتی ہے۔ پانی کا جزء مفرد سس
ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو چکھنے میں آتی ہے۔ مٹی کا جزء مفرد گنڈ (گندہ) ہے۔ اور
یہ وہ چیز ہے جو سونگھنے میں آتی ہے۔ ان مفردات میں سے ہر ایک میں
اس کیفیت کے ساتھ جو اس کی طرف منسوب ہے وہ سب کیفیتیں بھی ہوتی
ہیں جو اس سے اوپر کے مفردات کی طرف منسوب ہیں۔ مٹی میں پانچوں
کیفیتیں ہوتی ہیں۔ پانی میں منجملہ پانچ کے بو کی کمی ہے۔ آگ میں بو اور
مرزہ دو کی کمی ہے۔ ہوا میں بو اور مرزہ کے علاوہ رنگ کی بھی کمی ہے۔ اور
آسمان میں ان سب کے علاوہ لمس یعنی چھونے کی بھی کمی ہے۔

ہم کو معلوم نہیں ہوا کہ آسمان کی طرف آواز کو منسوب کرنے سے
ان کا کیا مطلب ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ اسی طرح کی بات ہے جیسا یونانی
شاعر داومیروس (ہومر) نے کہا ہے:-

”سات سرلی آواز والی بولتی اور اچھی آواز سے جواب دیتی ہیں، اور اس سے سب سے تیارہ مراد لیا ہو۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر نے کہا ہو:-
”مختلف لحن والے افلاک سات ہیں۔ ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں۔
خالق کی بڑائی کرتے رہتے ہیں اس لیے کہ وہی ان کا تھامنے والا ہو اور
بے ستارے والے فلک کی انتہائی حد تک ان کو محیط ہو۔“

فروریوس اپنی کتاب میں جس میں اُس نے فلک کی طبیعت کے متعلق افاضل فلاسفہ سے رائیں بیان کی، ہیں کہتا ہو:-

”اجرام سماوی جب اپنی اپنی مستحکم شکلوں اور ہستیتوں میں عجیب عجیب آوازوں (خوش آوازی کے لحن) سے نغمہ سرائی کرتے ہوئے حرکت کرتے ہیں، جیسا فیتا غورس اور دیوجانس نے کہا ہو تو وہ اپنے ایجاد کرنے والے کا پتہ بتلاتے ہیں جس کا نہ کوئی مثل ہو اور نہ اس کی کوئی شکل ہو۔“ کہا جاتا ہو کہ دیوجانس میں یہ خصوصیت تھی کہ وہ بسبب اپنی حس کے لطیف ہونے کے حرکت فلک کی آواز سنتا تھا۔

یہ سب رموز ہیں جن کا مطلب تاویل کے ساتھ صحیح اصول کے مطابق ہو جاتا ہو اور اُن (حکما) کے بعض مقلدوں نے جو تحقیق کے درجہ کو نہیں پہنچے ہیں یہ کہا ہو کہ ”حس بصر آبی ہو، حس سامعہ ہوائی، حس شامہ آتشی، جس ذائقہ خاکی۔ اور حس لامعہ بدن اور روح کے اتصال سے سارے بدن میں روح کی تاثیر ہو۔“ میرا خیال ہو کہ اس قائل نے بھر کو پانی کی طرف صرف اس وجہ سے منسوب کیا ہو کہ اس نے آنکھ اور اس کی رطوبتوں اور طبقات کا حال سنا ہو۔ سو نگھنے کو بخور اور دھنویں کے سب سے

آگ کی طرف اور مرنے کو اس سبب سے زمین کی طرف منسوب کیا ہے کہ کھانا اس کے منہ میں زمین ڈالتی ہے اور جب چاروں عناصر ختم ہو گئے تو چھوٹے کو روح کی طرف منسوب کر دیا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا جو یہاں تک شمار کی گئیں خلاصہ حیوان ہے۔ ہندؤں کے نزدیک نبات بھی حیوان کی ایک نوع ہے۔ افلاطون کی رائے نباتات میں حس اور جیسا کہ افلاطون کی بھی رائے ہے موافق و مخالف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے۔ کہ ان میں موافق اور مخالف کے۔ درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے، اور حیوان حس ہی کے سبب سے حیوان ہے۔

اندریاں یا حواس خمسہ ظاہری۔ (بہ تالیف) حواس پانچ ہیں۔ ان کا نام 'اندریاں' ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کان سے سنا، آنکھ سے دیکھنا، ناک سے سونگھنا، زبان سے چکھنا اور چمڑے سے چھونا۔

من یا ارادہ (لب) پھر ارادہ ہے جو حواس سے انواع و اقسام کے کام لیتا ہے۔ حیوان کے اندر ارادہ کا محل اس کا دل ہے اور اسی مناسبت سے ان لوگوں نے ارادہ کا نام "من" رکھا ہے۔

کرم اندریاں یا حواس فعلی (پکا تالیف) پھر حیوانیت کی تکمیل ان پانچ قوائے فاعلیہ ضروریہ سے ہوتی ہے اور جس کا نام ہندؤں نے "کرم اندریاں" یعنی حواس فعلی رکھا ہے۔ پس پہلی قسم سے علم و معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس دوسری سے عمل و صنعت۔ ہم ان کا نام 'ضروریات' رکھ لیتے ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں :-

تتو یعنی ان پچیس چیزوں کا مجموعہ جو علوم کی بنیاد ہیں - ان کا شمار مکانا - لینے یا ہٹانے کے لیے ہاتھ بڑھانا - پکڑنے اور بھاگنے کے لیے پانوں سے چلنا - اور غذا کے فضلات کو ان دو راستوں سے جو ان کے لیے مخصوص ہیں باہر نکالنا - یہ سب حسب ذیل پچیس ہیں :-

- (۱) نفس کلیہ
- (۲) ہیولی مجردہ
- (۳) مادہ متشکل بصورت
- (۴) طبیعت غالبہ
- (۵ تا ۹) اہات بسیطہ
- (۱۰ تا ۱۴) عناصر ربیسیہ
- (۱۵ تا ۱۹) حواس مدرکہ
- (۲۰) ارادہ مصرفہ
- (۲۱ تا ۲۵) ضروریات آلیہ

ان کے مجموعہ کا نام تتو ہے - علوم ان ہی میں منحصر ہیں اور اسی لیے پر اشتر کے بیٹے دیاس نے کہا ہے کہ : پچیس کا علم تفصیل ، تعریف اور تقسیم ساتھ حاصل کرو ، محض زبان سے رٹ کر نہیں بلکہ ایسا علم جو دلیل سے حاصل ہو اور یقین کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو ، پھر جو دین چاہو اختیار کرو تمہارا انجام نجات ہے -

باب ۴

فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادہ کے ساتھ

افعال ارادی بدن سے بغیر کسی زندہ
 کے ساتھ تعلق رکھے صادر نہیں ہوتے۔
 افعال ارادی یعنی وہ افعال جو ارادہ کے
 ساتھ حیوان کے بدن سے واقع ہوتے ہیں
 اُس وقت تک بدن سے صادر نہیں ہوتے جب تک وہ زندہ اور زندہ (یعنی
 روح) کے ساتھ متصل نہ ہو۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ نفس اپنی ذات سے
 اور اس چیز سے جو اس کے نیچے ہے یعنی مادہ سے جاہل بالفعل ہے۔ وہ
 جو کچھ نہیں جانتا اس کو جاننے کا شوق رکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کے
 قوام (یعنی وجود و بقا) کا سبب مادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نفس اپنے وجود و بقا کو مادہ پر موقوف
 سمجھ کر اس سے متحد ہونا چاہتا ہے۔
 پس وہ خیر یعنی بقا کا مشتاق ہو کر جو کچھ
 اس سے پوشیدہ ہے اس سے واقف
 ہونے کی خواہش کرتا اور مادہ کے ساتھ متحد ہونے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن
 کثیف اور لطیف کا جب دونوں اپنی اپنی صفات کے انتہائی حد پر ہوں
 ایک دوسرے سے قریب اور مخلوط ہونا بغیر ایسے واسطوں کے جو دونوں
 کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں، محال ہے۔ جیسا آگ اور پانی کے درمیان
 جو دو کیفیتوں میں ایک دوسرے کی ضد ہیں ہوا کا واسطہ۔ چونکہ ہوا دونوں
 کے ساتھ ایک ایک کیفیت میں مناسبت رکھتی ہے اس کے واسطے سے باہمی

اختلاط ممکن ہو جاتا ہے۔

مادہ کے ساتھ نفس کا اتحاد بواسطہ ارواح کے ہوتا ہے۔ ارواح اہیات بسیطہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ روح کو ہندو بدن لطیف کہتے ہیں۔ اس لیے نفس کا مقصود بغیر اس قسم کے واسطوں کے پورا نہیں ہو سکتا۔ یہ واسطے ارواح ہیں جو بھور لوک، بھو بھر لوک اور سفر لوک کے عالموں میں اہیات بسیطہ (ہنج ماتر) سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہندوؤں نے کثیف عنصری بدنوں کے مقابلہ میں ارواح کا نام، ابدان لطیفہ، رکھا ہے۔ جس طرح آفتاب کی ایک ہی صورت متعدد آئینوں میں جو اس کے سامنے کھڑے ہوں یا پانیوں میں جو اس کے مقابل متعدد برتنوں میں بھرے رکھے ہوں چھپ جاتی اور ہر ایک آئینہ اور برتن میں ایک طرح دکھائی پڑتی ہے اور اس کی گرمی اور روشنی کا اثر ہر ایک میں یکساں ہوتا ہے اسی طرح ارواح پر نفس اپنی شعلع ڈالتا ہے اور ارواح بواسطہ اس اتحاد کے نفس کی سواری (یعنی اس کے صفات و آثار کی حامل) بن جاتی ہیں۔

جسم کے افعال پانچ ہواؤں سے سرانجام پاتے ہیں جو جسم کے اندر داخل ہیں۔

پھر جب مختلف قسم کے مخلوط اجزاء سے بنے ہوئے مختلف بدن طیار ہوتے ہیں جو نہ اور مادہ اجزاء سے مرکب ہوتے ہیں یعنی ہڈی،

رگ اور منی سے جو جسم کے زاجزہاں اور گوشت، خون اور بال سے جو مادہ اجزاء ہیں اور ان میں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اس وقت ارواح ان بدنوں سے متعلق ہو جاتی ہیں اور ان کے لیے یہ بدن بمنزلہ ایسے مکانات کے ہو جاتے ہیں جو بادشاہوں کی مختلف ضرورتوں

کے لیے تیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں پانچ ہوائیں داخل ہوتی ہیں جن میں سے دو کا کام سانس اندر لینا اور باہر پھینکنا ہے۔ تیسری کا کام معدہ کے اندر غذا کو ملانا ہے۔ چوتھی کا جسم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے چلنا اور پانچویں کا احساس کو بدن کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پہنچانا ہے۔

اخلاق و آثار کے اختلاف کا سبب | ہندوؤں کے نزدیک ارواح (اپنے) ارواح کی حقیقت کا اختلاف نہیں ہے جو ہر میں (باہم) مختلف نہیں ہیں بلکہ سب کی طبیعت یکساں ہے۔ ان اجسام کے مختلف ہونے سے جن کے ساتھ ارواح تعلق رکھتی ہیں ان کے اخلاق و آثار میں جو فرق ہو جاتا ہے اس کا سبب وہ تین قوتیں ہیں جو ان کے اندر ایک دوسرے پر غالب آنے کے لیے کشمکش کرتی اور حد اور غیظ (کے جذبات) سے ان میں خرابی پیدا کرتی ہیں۔

فعل کی تحریک کا سبب اعلیٰ نفس ہے | الغرض فعل کی تحریک کا سبب اعلیٰ (یعنی وہ سبب جس کا تعلق نفس سے ہے جو سلسلہ موجودات میں سب سے اوپر ہے) یہ ہے جو ابھی بیان ہوا۔

سبب اسفل مادہ ہے | اور اس کا سبب اسفل جس کو مادہ سے تعلق ہے یہ ہے کہ مادہ کمال کو طلب کرتا اور زیادہ بہتر کو جو قوت سے فعل میں آجاتا ہے اختیار کرتا ہے (یعنی کامل بننے کی استعداد رکھتا، اور تکمیل کی طرف بڑھتا رہتا ہے)

طبیعت کا تعلق فعل سے | طبیعت کو فعل سے یہ تعلق ہے کہ وہ سبب خود نمائی اور غالب رہنے کی محبت کے جو اس کی ماہیت میں داخل ہے ممکن کی قسموں کو جو اس کے اندر ہیں اس شخص پر جس کو وہ تعلیم

کرتی ہے، پیش کرتی اور نفس کو نبات کی اصناف اور حیوان کی انواع میں گردش کراتی رہتی ہے۔

مادہ اور روح کے اتحاد یا اشتراک عمل کی ہندوؤں نے نفس اور مادہ ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں۔
کے تعلقات کو تشبیہ کے پیرایہ

میں اس طرح بیان کیا ہے:-

”ایک ناچنے والی عورت جو اپنے فن میں کامل اور اپنے ہر جوڑ توڑ کے اثر سے بخوبی واقف ہے ایک عیش پسند نہایت حریص شخص کے سامنے جو اس کا ناچ دیکھنے کا نہایت شوقین ہے اپنے طرح طرح کے کرتب یکے بعد دیگرے دکھاتی ہے اور صاحب مجلس اس کو دیکھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جو کچھ اس کے پاس ہے ختم ہو جاتا ہے اور دیکھنے والے کا شوق پورا ہو جاتا ہے اور وہ دفعتاً رک جاتی ہے۔ اور چونکہ اب اس کے پاس اعادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اعادہ میں دل نہیں لگتا اس لیے صاحب مجلس اُس کو چھوڑ دیتا اور فعل بند ہو جاتا ہے۔ یا جس طرح ایک میدان میں چند رفیقوں پر ڈاکہ پڑے۔ میدان کے لوگ بھاگ جائیں صرف دو شخص ایک اندھا اور ایک اپاہج، نجات سے مایوس ہو کر وہاں رہ جائیں۔ جب دونوں باہم ملیں اور ایک دوسرے کو پہچانیں تو اپاہج اندھے سے کہے کہ ہم چلنے پھرنے سے مجبور اور رستہ بتلانے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تمہارا حال برعکس ہے۔ تم ہمیں اپنے کندھے پر چڑھا کر لے چلو اور ہم رستہ بتلائیں اور اس طرح ہم دونوں ہلاکت سے بچ جائیں۔ اندھا اس پر عمل کرے، دونوں کی باہمی امداد سے

ارادہ میں کامیابی ہو اور میدان سے نکل کر دونوں علیحدہ ہو جائیں۔
 عالم کی اصل مادہ ہے۔ مادہ کا فعل | فاعل کے متعلق جب ہم کہ چکے
 طبعی ہے۔ ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔ | ہیں ہندوؤں کا بیان مختلف ہے۔ بشن پران
 از بشن پران۔ | میں ہے :- ”عالم کی اصل مادہ ہے۔ عالم

میں مادہ کا فعل اسی طرح طبعی ہے جس طرح درخت کے حق میں بیج
 کا فعل طبعی غیر ارادی اور غیر اختیاری ہے۔ اور جس طرح ہوا کا پانی کو
 ٹھنڈا کرنا بغیر کسی ارادہ کے صرف ہوا چلنے سے ہوتا ہے۔ ارادی فعل
 صرف بشن کا ہے۔“ مصنف کا یہ اشارہ اس زندہ کی طرف ہے جو مادہ
 سے اوپر ہے اور جس کے اثر سے مادہ فاعل ہو کر اس کے واسطے
 اس طرح کام کرتا ہے جیسے ایک دوست بغیر کسی طمع کے دوسرے
 دوست کے لیے کرے۔

مانی نے اسی نظریہ پر اس قول کی بنیاد رکھی ہے کہ ”حوارین
 نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مردوں کی حیات کے متعلق سوال
 کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب مردہ اس زندہ کو
 جو اس کے ساتھ ربط رکھتا تھا چھوڑ کر اس سے جدا ہوتا ہے تو ایسا
 مردہ ہو جاتا ہے کہ پھر زندہ نہیں ہوگا۔ اور زندہ جو مردہ سے علیحدہ
 ہوا ہے ایسا زندہ ہو جاتا ہے کہ پھر نہیں مرے گا۔“

از سانک ، فعل کا سبب | کتاب سانک فعل کو مادہ کی طرف منسوب
 یا فاعل مادہ ہے۔ | کرتی ہے۔ اس وجہ سے کہ مادہ میں جو صورتیں

عارض ہوتی ہیں ان میں اختلاف تین ابتدائی قوتوں ملکیت ، انیسہ
 اور ہیمیہ اور ان میں سے ایک یا دو کے غلبہ کی وجہ سے

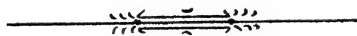
- ہوتا ہو اور یہ قوتیں نفس کی نہیں بلکہ مادہ کی ہیں۔ نفس کو مادہ کے افعال کا علم بحیثیت ایک تماشائی کے ہوتا ہو۔ جس طرح کوئی مسافر کسی گاڑی میں دم لینے کے لیے ٹھہرے گاڑی کا ہر شخص اپنے اپنے کام میں جو دوسرے کے کام سے بالکل علیحدہ ہو، سرگرمی کے ساتھ مصروف ہو اور مسافر بغیر اس کے کہ اس کو کسی کے ساتھ لچھی یا دریافت حال اور تفتیش کا کوئی سبب ہو سب کو دیکھے، سب کے حال پر غور کرے کسی کو ناپسند کرے کسی کو پسند کرے اور ان سے عبرت حاصل کرے۔

نفس کی طرف فعل کے منسوب ہوجانے کی ایک مثال، محسوسات کے پیرایہ میں	باوجود نفس کے فعل سے بری ہونے کے فعل کی نسبت نفس کی طرف اس مثال کے مطابق ہوجاتی ہو کہ :- ”ایک شخص اتفاقاً
---	---

ایسی جماعت کے ساتھ ہو لیا جس کو وہ پہلے سے جانتا نہیں تھا۔ یہ لوگ ڈاکو تھے اور ایک گاڑی سے جس کو انھوں نے حملہ کر کے لوٹا تھا اور برباد کیا تھا، واپس آرہے تھے۔ یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ ٹھوڑی ہی دور گیا تھا کہ ان کی تلاش میں دوڑ پہنچ گئی اور سب گرفتار ہو گئے۔ ان کے ہمراہ یہ بے قصور شخص بھی پکڑا گیا اور ہرچند کہ ڈاکوؤں کے فعل میں اس کی کچھ شرکت نہیں تھی لیکن اس کی حالت بھی وہی ہوئی جو ڈاکوؤں کی ہوئی۔“

نفس کی حالت اور مادہ کے ساتھ اس کے تعلق کی ایک مثال محسوس کے پیرایہ میں	ہندو کہتے ہیں کہ :- ”نفس کی حالت مثل بارش کے پانی کے ہو جو آسمان سے ایک حال اور ایک کیفیت کے ساتھ برتا ہو۔
---	--

پھر سونے، چاندی، شیشہ، مٹی اور پتھر کے مختلف ماہیت کے برتنوں میں جو اس کے لیے رکھے گئے ہیں جمع ہو کر ان برتنوں کے مطابق شکل، مزہ اور بو میں مختلف ہو جاتا ہے اسی طرح نفس بھی مادہ سے متصل ہو کر اس میں زندگی (پیدا کرنے) کے سوا اور کچھ اثر نہیں کرتا۔ پھر جب مادہ فعل شروع کرتا ہے تو تینوں قوتوں میں سے غالب قوت (کی مدد) اور دونوں دوسری کمزور اور پوشیدہ قوتوں کے مختلف قسم کے تعاون سے، جیسا روشنی کے حق میں مرطوب تیل، خشک بتی اور دھانی آگ کا تعاون ہے، جو کچھ مادہ سے ظاہر ہوتا ہے (باہم) مختلف ہوتا ہے۔ مادہ کے اندر نفس مثل گاڑی کے سوار کے ہے۔ جو اس، نفس کے خادم ہیں جو گاڑی کو سوار کے ارادہ کے مطابق چلاتے ہیں اور نفس کی رہنما عقل ہے جو اللہ پاک کی طرف سے اس پر نازل ہوتی ہے۔ اسی لیے ان لوگوں نے عقل کی تعریف یہ کی ہے کہ: عقل وہ چیز ہے جس سے خلائق کو دیکھا جاتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک اور افعال میں ہر ایسے فعل تک پہنچاتی ہے جو سب کو محبوب اور سب کے نزدیک ممدوح ہے۔



باب ۵

ارواح کی حالت اور بطور تناسخ دنیا میں اُن کی آمد و رفت

ہندو مذہب کا امتیاز خصوصی | جس طرح کلمہ اخلاص (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) مسلمانوں کے ایمان کا تناسخ کا عقیدہ ہے۔

شعار، تغلیث عیسائیوں کی علامت اور سبت منانا یہودیوں کی خصوصیت ہے، اسی طرح تناسخ (کا عقیدہ) ہندو مذہب کا امتیاز ہے۔ جو شخص تناسخ کا قائل نہیں ہے وہ ہندو نہیں ہے اور اس کا شمار ہندوؤں میں نہیں ہو سکتا۔

ہندو کہتے ہیں کہ نفس جب تک غافل نہیں ہو لیتا کسی مطلب کو دفعتاً بلا توقف کٹیہ کی صورت میں نہیں جان سکتا بلکہ جزئیات کا پتہ لگانے اور ممکنات کو تلاش کرنے کا محتاج رہتا ہے جو اگرچہ تننا ہی ہیں پھر بھی ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور اس تعداد کثیر سے واقف ہونے کے لیے ایک وسیع مدت درکار ہے۔ یہی سبب ہے کہ نفس کو اس کے سوا اور کسی طریقہ سے علم نہیں حاصل ہوتا کہ وہ اشخاص و انواع اور ان کے احوال و افعال کا جو یکے بعد دیگرے ان پر گزرتے رہتے ہیں مشاہدہ کرتا رہے تاکہ ہر ایک کے متعلق اس کو تجربہ اور اس سے نیا علم ہوتا رہے۔

لیکن افعال بسبب قوی کے (یعنی ان کے تعدد و اختلاف آثار)

مختلف ہوتے ہیں اور وہ عالم تدبیر سے خالی نہیں ہو بلکہ اس کی باگ کسی کے اختیار میں ہو۔ اور اس کا ایک مقصد ہو جو اس سے مطلوب ہو۔ اس تدبیر کے مطابق ہمیشہ باقی رہنے والی ارواح، افعال کے خیر اور شر ہونے کے موافق ان بدنوں میں جو فنا ہو جاتے ہیں آتی جاتی رہتی ہیں۔ تاکہ ثواب میں آنا جانا ان کو خیر (یعنی نیکی اور بھلائی) کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے پر حریص ہوں، اور عذاب میں آنا جانا برائی اور مکروہ کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس دور رہنے میں زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

تناسخ میں ارواح کی آمد و رفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہو۔ تناسخ کی حقیقت کی طرف ہوتی ہو۔ اس کے برعکس نہیں ہوتی۔ جس کا سبب یہ ہو کہ اعلیٰ میں، ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل رہتے ہیں دونوں درجے کے مرتبے میں اختلاف ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ ان کے مزاج اور اجزاء ترکیبی کی کمیت اور کیفیت کی مقدار (یعنی ان کی تعداد اور دوسرے حالات) میں فرق و امتیاز ہو اور اس وجہ سے ان کے افعال میں بھی اختلاف ہو جائے۔ اور یہی تناسخ ہو۔

آنے جانے کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہو کہ نفس اور مادہ دونوں جانب سے مقصود کامل طرح پر حاصل ہو جائے۔ اسفل یعنی مادہ کی جانب سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہو کہ مادہ میں جو صورت ہو وہ فنا ہو جاتی ہو اور سوائے اُس اعادہ کے جو مرغوب ہو کچھ باقی نہیں رہتا۔ جانب اعلیٰ سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہو کہ نفس کو اس چیز کے جاننے کا شوق نہیں رہتا جس کو وہ نہیں جانتا۔ اس کو اپنی ذات کی

شرافت اور اپنے وجود بقا میں غیر موقوف نہ ہونے کا یقین ہو جاتا ہے اور مادہ کی حقارت، اس کی صورتوں کی ناپایداری، محسوس مادہ کے حاصل اور مادہ لذتوں کے حال سے پوری واقفیت ہو جانے کے بعد مادہ سے ایسا استغنا ہو جاتا ہے کہ وہ اس سے اعراض کرتا ہے، بندش کھل جاتی ہے تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ فرقت و جدائی پیش آ جاتی ہے۔ اور جس طرح تل کے دانہ میں جو صلاحیتیں اور انوار ہیں وہ اس کے بعد تیل سے جدا نہیں ہوتے اسی طرح نفس سعادت علم کے ساتھ کامیاب اپنے معدن کی طرف واپس جاتا ہے۔ اور عقل، عاقل اور معقول متحد ہو کر ایک ہو جاتے ہیں۔

اب ہمارا فرض ہے کہ ہم اس مضمون کے متعلق ان کی کتابوں سے کچھ ان کا صریح کلام اور نیز دوسروں کا کلام جو اس کے مشابہ ہو نقل کریں۔

<p>باسدیو تقدیر یا قضاء سابق کا حوالہ دیتا ہے</p> <p>موت ارواح پر نہیں طاری ہوتی وہ صرف بدن بدلتی ہیں۔</p>	<p>باسدیو نے ارجن کو جنگ کی ترغیب دیتے ہوئے جس وقت یہ دونوں دو صفوں کے درمیان میں تھے، کہا :-</p>
--	---

”اگر تم تقدیر پر جو سابق ہی میں معین ہو چکی ہو ایمان رکھتے ہو تو تم کو جاننا چاہیے کہ ہم دونوں (فریق) میں سے کوئی بھی یعنی نہ وہ لوگ اور نہ ہم لوگ مرتے اور اس طرح جاتے ہیں جس سے واپسی نہ ہو۔ اس لیے کہ رو حیں مرقی نہیں ہیں نہ ان میں تبدیلی ہوتی ہے۔ بلکہ وہ انسان کے جسم کی تبدیلیوں کے ساتھ جو زمانہ طفلی سے شباب میں اور (شباب سے) کہولت میں اور پھر (کہولت سے) بڑھاپے میں بدلتا رہتا ہے اور جس کے بعد بدن کی موت واقع ہوتی ہے آمد و رفت کرتی رہتی ہیں

اور (موت کے بعد) پھر عود کراتی ہیں،

باسدیو نے ارجن سے کہا: ”وہ شخص مرنے اور مارے جانے کا ذکر کیونکر کر سکتا ہے جو یہ جانتا ہے کہ نفس کا وجود ابدی ہے۔ نہ وہ پیدا ہوا ہے نہ ہلاک اور معدوم ہوتا ہے اپنے حال پر برقرار اور ٹھہرا ہوا ہے۔ نہ تلوار اس کو کاٹتی ہے نہ آگ اُس کو جلاتی ہے نہ پانی اس کا دم گھونٹتا ہے اور نہ ہوا اس کو خشک کرتی ہے۔ البتہ وہ اپنے بدن سے جب یہ پرانا ہو جاتا ہے دوسرے بدن میں جو ایسا نہیں ہے منتقل ہو جاتا ہے جس طرح بدن اس لباس کو بدلتا ہے جو پرانا ہو جاتا ہے۔ پس تمہیں ایسے نفس کا غم کیوں ہو جو ہلاک نہیں ہوتا؟ اور اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو ایسی گم شدہ چیز کا جو نہ مل سکے نہ واپس آسکے غم نہ کرنا زیادہ مناسب ہے۔ پھر اگر تم نفس کو چھوڑ کر بدن ہی کو دیکھتے ہو اور اس کی بربادی پر افسوس کرتے ہو تو ہر وہ شخص جو پیدا ہوتا ہے مرتا ہے اور جو مرتا ہے واپس آتا ہے۔ اور تم کو ان دونوں میں سے کسی پر اختیار نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں اللہ کے اختیار میں ہیں جس سے تمام چیزیں صادر ہوتی اور اسی کی طرف واپس جاتی ہیں۔“

جب ارجن نے اثناء کلام میں باسدیو سے کہا کہ: ”آپ اس طرح برہما کے ساتھ کیوں کر لڑیں گے حالانکہ وہ عالم پر مقدم اور نوع انسان سے سابق ہے اور آپ اس وقت ہم لوگوں کے درمیان ایک فرد بشر ہیں جس کی پیدائش کا وقت اور عمر معلوم ہے۔“ تو باسدیو نے جواب میں کہا: ”قدیم ہونا اس کے ساتھ ہمارے اور تمہارے درمیان بھی مشترک ہے۔ کتنی دفعہ ہم لوگ ایک ساتھ زندہ رہے ہیں جن کے اوقات کو ہم جانتے ہیں اور تم پر وہ پوشیدہ ہے۔“

انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ | ہم جب اصلاح کے لیے آنے کا ارادہ کرتے
 انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہیں تو بدن کا لباس پہن لیتے ہیں اس لیے
 کہ انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔
 ایک راجہ کا جس کا نام ہم کو یاد نہیں رہا، قصہ ہے کہ اس نے اپنی
 قوم پر یہ فرمائش کی تھی کہ اس کو ایسی جگہ جلائیں جہاں کبھی کوئی مردہ
 نہ جلا یا گیا ہو۔ لوگوں نے ایسی جگہ کو تلاش کیا مگر ان کو نہیں ملی۔
 آخر ان لوگوں نے سمندر کے پانی میں ایک چٹان اُبھری ہوئی دیکھی۔ اور
 سمجھا کہ ان کا مطلب حاصل ہو گیا۔ باس دیو نے ان سے کہا کہ یہی راجہ
 اسی چٹان پر بہتری دفعہ جلا یا جا چکا ہے۔ اب تم لوگ جو چاہو کرو۔ راجہ
 نے صرف تم لوگوں کو واقف کرنے کا ارادہ کیا تھا اور اس کی خواہش
 پوری ہو گئی۔

باس دیو نے کہا ہے: ”جو شخص نجات کی آرزو رکھے اور دنیا کو ترک
 کرنے کی کوشش کرے لیکن اس کا دل اس خواہش میں اس کی موافقت
 نہ کرے تو ایسے شخص کو اس کے عمل پر ثواب پانے والوں کے مجامع
 میں ثواب ملے گا لیکن بوجہ ناقص رہ جانے کے وہ درجہ نہیں پائے گا
 جس کا اس نے ارادہ کیا تھا۔ وہ دنیا میں واپس آئے گا اور زہد کے
 ذریعہ سے اس میں ایک خاص قسم کے قالب کی صلاحیت پیدا ہو جائے گی۔
 اور دوسرے قالب میں الہام قدسی سے اس کو اس درجہ تک پہنچنے کی
 توفیق ہوگی جو پہلے قالب میں اس کا ارادہ تھا۔ اس کا دل اس کی
 موافقت کرنے لگے گا اور وہ قابلوں کے اندر صفائی حاصل کرتا رہے گا
 یہاں تک کہ پُر در پُر پیدا ہو کر نجات پا جائے گا۔“

باسدیو، نفس حالت تجرد میں | باسدیو نے یہ بھی کہا ہے: ”نفس جب مادہ سے
عالم ہوتا ہے۔ | مجرد رہتا ہے عالم ہوتا ہے۔ جب وہ مادہ سے لپٹتا ہے

تو مادہ کی کدورت سے جاہل ہو جاتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ وہ فاعل ہے اور
دنیا کے اعمال اسی کے واسطے بنائے گئے ہیں۔ (یعنی دنیا کے کام اسی
کے کرنے کے لیے ہیں)۔ وہ ان کو تھامتا ہے اور محسوسات اس میں نقش
ہو جاتے ہیں۔ پھر جب وہ بدن سے جدا ہوتا ہے اس وقت محسوسات
کے نشانات اس میں باقی رہ جاتے ہیں۔ اور وہ تمامہ ان سے علیحدہ
نہیں ہوتا۔ ان کا مشتاق رہتا اور ان کی طرف واپس آتا ہے۔ ان حالات
میں متضاد تغیرات کو قبول کرتے رہنے سے اس میں لازمی طور پر تینوں
ابتدائی قوتوں کے لوازم (یعنی خواص و آثار وغیرہ) پیدا ہو جاتے ہیں۔
پھر وہ واپس نہ آئے تو کیا کرے جب کہ اس کے پرکٹے ہوئے ہیں۔“

سب سے بہتر انسان عالم کامل ہے | باسدیو نے کہا ہے: ”سب سے بہتر انسان
وہ ہے جو کامل عالم ہے۔ وہ اللہ سے محبت رکھتا اور اللہ اس سے محبت رکھتا ہے۔
موت اور پیدائش اس پر بار بار وارد ہو چکی ہے۔ وہ زندگی بھر ہمیشہ کمال کی
طلب میں رہتا ہے اور آخر کار اس کو پالیتا ہے۔“

بشن دھرم، میں روحانیات کے ذکر میں ”مارکن دیو“ کا قول ہے کہ:-
برہما اور مہادیو کا بیٹا کاریکتو، اور لکشمی جو سمندر سے آب حیات
نکالتی ہے اور دکش، جس کو مہادیو نے مارا تھا اور اُما دیو (اُما دیوی)
مہادیو کی جو رو یہ سب اس موجودہ کلب کے بیچ میں ہیں اور کتنی
دفعہ اسی طرح رہ چکے ہیں۔

برامھر، نے دُم دار تاروں کے احکام کے بیان میں کہا ہے:

”ان کے ظاہر ہونے کے وقت انسان پر بڑی بڑی مصیبتیں نازل ہوتی ہیں جو گھروں سے جلا وطن ہونے پر مجبور کرتی ہیں۔ لوگ لاغری سے نڈھال ہو جاتے ہیں۔ مصیبت سے آہ وزاری کرتے ہوئے لڑکوں کا ہاتھ پکڑے ان کو لیے پھرتے ہیں اور چپکے چپکے کہتے جاتے ہیں کہ ہم لوگ اپنے بادشاہوں کے گناہوں میں پکڑے گئے اور (ان میں دوسرے) جواب دیتے جاتے ہیں کہ بلکہ یہ ان افعال کی جزا ہو جو ہم نے اپنے پہلے گھروں میں (یعنی پہلے جنوں میں) ان بدنوں کے قبل کیا تھا۔

مانی اور تناسخ۔ مانی نے مانی ایرانشہر سے جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ وہ ہندوستان آیا اور تناسخ ہندوؤں سے سیکھا۔

ہندوؤں سے تناسخ کا مسئلہ سیکھ کر اس کو اپنے دین میں داخل کیا۔ اس نے کتاب ’سفر الاسرار‘ میں کہا ہے کہ: ”حواریوں کو جب معلوم ہوا کہ نفوس مرتے نہیں ہیں بلکہ وہ چکر لگاتے رہتے ہیں کبھی کسی شکل و صورت کا لباس اختیار کرتے ہیں، کبھی کسی جانور میں پیدا ہوتے ہیں اور کبھی کسی اور صورت کے قالب میں ڈھلتے ہیں تو انھوں نے مسیح سے ان نفوس کے انجام کے متعلق سوال کیا جنھوں نے حق کو قبول نہیں کیا اور اپنے وجود کی اصل کو نہیں جانا ہے۔ مسیح نے کہا ”جس کمزور نفس نے ان حقائق کو جن کے ساتھ وہ ایک سلسلہ میں بندھا ہوا ہے، نہیں قبول کیا وہ ہلاک ہوگا اور اس کو راحت نہیں ہوگی۔“ ہلاک ہونے سے قائل کا مطلب عذاب ہے، معدوم ہونا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ ”دیصانیہ نے سمجھا ہے کہ زندہ نفس کی ترقی اور اس کا تصفیہ انسان کے مردار جسم میں ہوتا ہے۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ مردار جسم کو نفس سے عداوت ہے اور وہ اس کی ترقی میں روک اور اس کے لیے

قید اور تکلیف و عذاب ہے۔ اگر یہ بشری صورت حق ہوتی تو اس کا خالق اس کو بوسیدہ ہونے اور اس میں مضرت پیدا ہونے نہ دیتا اور نہ اس کی نسل جاری رکھنے کے لیے اس کو رحم میں نطفہ ڈالنے کا محتاج بناتا۔“

پاتنجلی - تناسخ اور نجات کی ایک مثال | کتاب پاتنجلی میں کہا گیا ہے: ”نفس محسوسات کے پیرایہ میں۔“ کی حالت جہالت کے ان تعلقات کے

درمیان جو بندش کے اسباب ہیں اس چاول کی مثل ہے جو پھلکے کے اندر ہے۔ جب تک وہ پھلکے کے ساتھ رہتا ہے پیدا ہونے اور پیدا کرنے کے درمیان آمد و رفت کرتا ہلوا اُگنے اور پک کر کھٹنے کے قابل رہتا ہے۔ جب پھلکا اس سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے تو وہ حوادث بند ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی حالت پر قائم ہو جاتا ہے۔ اور مکافات کا حال یہ ہے کہ اُن کی نوعیت موجودات کے ان اجناس کی مناسبت سے ہوتی ہے جن میں نفس (بذریعہ تناسخ صورت پذیر ہو کر) ظاہر ہوتا ہے اور اُن مکافات کی مقدار کی کمی و بیشی ان اجناس کی عمروں کی زیادتی اور کوتاہی اور نعمتوں کی (جو ان کو دی جاتی ہیں) تنگی اور وسعت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

سائل: روح کی حالت اس وقت کیا ہوتی ہے جب وہ ثواب اور گناہ کے کاموں کے درمیان میں ہوتی اور انعام یا انتقام کے لیے موالید کی جنس میں (یعنی اس قسم کے موجودات میں جن کا وجود پیدائش کے ذریعہ ہوتا ہے) گرفتار ہو جاتی ہے۔

مجیب: جیسا کچھ اس نے پہلے کیا اور اس کی مرتکب ہوئی ہے اس کے مطابق آرام و تکلیف کے درمیان آمد و رفت کرتی اور ریخ و خوشی

کے درمیان الٹ پھیر کرتی رہتی ہے۔

سائل: جب انسان ایسا عمل کرے گا جس کی مکافات اس قالب کے سوا (جس میں عمل کیا تھا) دوسرے قالب میں ضروری ہوگی تو دونوں حالتوں کے درمیان بڑا وقفہ ہوگا اور بات بھی بھول جائے گی؟

مجیب: عمل ہمیشہ روح کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اسی کا کسب یا حاصل کیا ہوا ہے، اور بدن محض اس کا آلہ ہے۔ اور جن چیزوں کو نفس سے تعلق ہے ان میں بھول نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے کہ وہ زمانہ سے جو وقت کے نزدیک اور دور ہونے کا سبب ہے، باہر ہیں۔ عمل بوجہ ہمیشہ روح کے ساتھ رہنے کے اس کی عادت و طبیعت کو اس حالت کی مثل بنا دیتا ہے جس میں وہ منتقل ہوگی (پس دونوں حال کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا) اور نفس بوجہ اپنے صاف ہونے کے اس کو جانتا اور یاد رکھتا ہے۔ بھولتا نہیں۔ صرف جس وقت وہ جسم کے ساتھ رہتا ہے جسم کی کدورت سے اس کی نورانیت چھپی رہتی ہے۔ اس کی مثال وہ آدمی ہے جو کسی چیز کو جان کر یاد رکھتا ہو، پھر جنوں میں مبتلا ہو کر یا کوئی مرض طاری ہو جانے یا دل پر نشہ چھا جانے سے اُس کو بھولا رہتا ہو۔ دیکھو! لڑکے اور نوجوان عمر کی دعا سے کس قدر خوش اور فوری ہلاکت کی بددعا سے کس قدر افسردہ ہو جاتے ہیں۔ درازی عمر یا فوری ہلاکت میں ان کا کیا نفع یا نقصان ہے اگر یہ نہیں ہے

کہ گزشتہ دوروں میں مکافات کے سلسلہ میں یہ لوگ جو قالب بدلتے رہے ہیں ان کے اندر زندگی کی شیرینی اور موت کی تلخی کا مزہ کچھ چکے ہیں -

سقراط اور بروقلس کا کلام | یونانی بھی اس اعتقاد میں ہندوؤں کے موافق تھے۔
 تنازع کا اشارہ | سقراط نے کتاب فاؤن میں کہا ہے: ”اگلوں کے اقوال میں ہم کو بتلایا جاتا ہے کہ نفوس یہاں سے منتقل ہو کر ایڈس میں جاتے ہیں پھر وہاں سے بھی منتقل ہو کر یہاں کی چیزوں میں آجاتے ہیں۔ زندوں کا وجود مردوں سے ہوتا ہے۔ اور چیزیں اضداد سے بنتی ہیں۔ پس جو لوگ مر گئے وہ زندوں میں ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس ایڈس میں قائم ہیں اور ہر انسان کا نفس ایک شے کے واسطے خوش اور مغموم ہوتا ہے اور اس کو اپنا سمجھتا ہے۔ یہی تاثر اس کو بدن کے ساتھ وابستہ رکھتا اور بدن میں جڑ دیتا اور جسدِ بنا دیتا ہے۔ جو نفس خالص نہیں ہوتا اس کا ایڈس میں جانا ممکن نہیں ہے۔ وہ بدن سے اس حال سے باہر آتا ہے کہ بدن اس میں بھرا رہتا ہے اور فوراً دوسرے بدن میں داخل ہو جاتا ہے۔ گویا وہ اس میں رکھ کر محفوظ و مستحکم کر دیا جاتا ہے۔ اسی لیے وجود میں جو ہر الہی واحد اور خالص کے ساتھ اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔“

علم حاصل کرنا صرف بھولی ہوئی چیز کا | سقراط نے یہ بھی کہا ہے: ”جب نفس یاد آ جانا ہے۔“

قائم (بالذات) ہے تو ہم لوگوں کا علم حاصل کرنا سوائے اس چیز کے یاد آ جانے کے اور کچھ نہیں ہے جس کو ہم گزشتہ زمانہ میں جانتے تھے۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس اس انسانی صورت میں ہونے

کے قبل کسی جگہ میں تھے۔ لوگ جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں جس کو وہ بچپن میں استعمال کرنے کے عادی تھے تو ان میں وہی تاثر پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً چنگ دیکھ کر ان کو وہ لڑکا یاد آ جاتا ہے جو اس کو بچاتا تھا اور یہ لوگ اس کو بھول گئے تھے پس نسیان معرفت اور علم کا زائل ہونا ہے اور علم اس چیز کا یاد آ جانا ہے جس کو نفس اس بدن میں آنے کے قبل جانتا تھا۔ **برو قلس**، نے کہا ہے: تذکر (یاد رکھنا) اور نسیان (بھول جانا) دونوں نفس ناطقہ کی خصوصیات ہیں۔ ظاہر ہے کہ نفس ناطقہ ہمیشہ سے موجود ہے اس لیے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ سے عالم اور ذاہل یعنی بھول جانے والا ہو۔ وہ عالم اس وقت ہوتا ہے جب بدن سے علیحدہ رہتا ہے اور ذاہل اُس وقت ہوتا ہے جب بدن سے قریب ہوتا ہے۔ اس لیے کہ علیحدگی کی حالت میں وہ عقل کے مقام میں ہوتا ہے اور اس وجہ سے عالم ہوتا ہے۔ اور قریب ہونے کے وقت اس مقام سے نیچے اتر آتا ہے اور اس پر کسی چیز کے قوت کے ساتھ غالب آ جانے سے اس کو نسیان عارض ہو جاتا ہے۔

بعض صوفیوں کا کلام | جن صوفیوں نے یہ کہا ہے کہ دنیا سویا ہوا نفس اور آخرت تناسخ سے قریب ہے۔ جاگا ہوا نفس ہے وہ بھی اسی مسلک کی طرف گئے ہیں یہ لوگ آسمان، عرش اور کرسی وغیرہ کی قسم کے مکانوں میں حق کا حلول

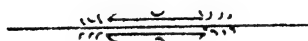
۱۔ یہ بیان صحیح نہیں ہے۔ یہ حلول حق کا عقیدہ صوفیوں کا کبھی نہیں رہا ہے۔

اکابر صوفیا نے شدت سے اس کا انکار کیا ہے۔ بلکہ یہ عقیدہ باطنیہ ملاحدہ کا تھا جو

مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے بعض وقت صوفیوں کا لباس اختیار کر لیتے تھے

اور ان کی سورت بنا لیتے تھے۔ ع ح

کرنا جائز رکھتے ہیں اور ان میں سے بعض لوگ اس کو تمام عالم میں حیوان
 میں درخت میں اور جماد میں بھی جائز رکھتے ہیں اور اس کو ظہور کلی سے
 تعبیر کرتے ہیں۔ جب یہ لوگ حق کے لیے حلول کو جائز رکھتے ہیں تو
 آمد و رفت (تناسخ) کے ذریعے ارواح کے حلول کرنے میں ان کے نزدیک
 کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔



باب (۶)

مجامع اور مقامات جزا یعنی جنت و جہنم کا بیان

لوک یا عالم کے تین طبقے - جنت -
 جہنم اور درمیانی طبقہ -
 مجمع (یعنی نظام مجموعی یا عالم) کو 'لوک' کہا جاتا ہے۔ عالم کی ابتدائی تقسیم، بلندی، پستی اور درمیانی کی طرف ہے۔ اور ان کو عالم اعلیٰ، عالم اسفل اور عالم اوسط کہا جاتا ہے۔ عالم اعلیٰ کا نام 'سفر لوک'، یعنی جنت؛ عالم اسفل کا نام 'ناگ لوک'، یعنی سانپوں کا عالم ہے۔ یہ جہنم ہے۔ اس کا نام، 'نر لوک'، بھی ہے۔ اور کبھی اس کو 'پاتال'، یعنی سب سے پچلی زمین بھی کہتے ہیں۔ درمیانی عالم کا نام جس میں ہم لوگ ہیں 'ماد لوک' اور 'مانش لوک' یعنی انسانوں کا عالم ہے۔ یہ عالم، کسب کرنے (یعنی کمانے) کے لیے ہے۔ عالم اعلیٰ، ثواب کے لیے اور عالم اسفل عذاب کے لیے۔ ان میں وہ لوگ جو ثواب اور عذاب کے مستحق ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت تک جو ان کی مدت عمل کے مطابق ہوتی ہے عمل کی پوری جزا پاتے ہیں۔ ان دونوں میں سے ہر ایک عالم میں محض روح، بدن سے مجرد ہو کر رہتی ہے۔

اس کے لیے جو نہ جنت تک ترقی کر سکتا ہے نہ جہنم میں گر سکتا ہے ایک دوسرا لوک ہے، جس کا نام 'ترجک لوک'، ہے۔ یہ نبات اور بے عقل حیوان کا عالم ہے جن کے اجسام میں بذریعہ تناسخ روح آمد و رفت کرتی ہے۔ اور نمو کے ادنیٰ مرتبے سے حساسیت کے اعلیٰ مرتبہ تک ترقی کرتی ہوئی

بتدریج انسانیت میں منتقل ہوتی ہو اس (لوگ) میں روح دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے رہتی ہو۔ یا اس وجہ سے کہ مکافات کی مقدار محل ثواب و عذاب (یعنی جنت و جہنم) کی حیثیت سے کم ہو۔ اور یا اس وجہ سے کہ روح جہنم سے واپس آئی ہو۔ پس اُن کے نزدیک (جنت سے) دنیا کی طرف واپس ہونے والی روح فوراً انسان کی شکل اختیار کر لیتی ہو اور جہنم سے واپس ہونے والی روح نبات اور حیوان میں آمد و رفت کرتے کرتے انسان کا درجہ حاصل کرتی ہو۔

جہنم کے طبقات، اور مختلف گناہوں (اپنی) روایات کی بنا پر یہ لوگ جہنم کے لیے مختلف طبقات کی تعیین - کی تعداد اور اُن کے صفات اور ان کے نام بہت زیادہ تعداد میں بیان کرتے ہیں۔ اور ہر گناہ کے لیے جہنم کا ایک خاص مقام قرار دیتے ہیں، بشن پران، میں کہا گیا ہو کہ ان کی تعداد اٹھاسی ہزار ہو۔ کتاب مذکور میں جو بیان کیا گیا ہو ہم اس کو نقل کر دیتے ہیں :-

”جھوٹا دعویٰ کرنے والا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی مدد کرنے والا اور لوگوں کے ساتھ تسخر کرنے والا، رُوؤ جہنم میں جائیں گے خون ناحق کرنے والا، لوگوں کے حقوق کا غصب کرنے والا، ان کو لوٹنے والا اور گائے کی جان مارنے والا رُوودہ میں جائیں گے۔ اور گلا گھوٹنے والا بھی اسی میں جائے گا۔

برہمن کو قتل کرنے والا، اور سونا چُرانے والا اور جو شخص ان کی صحبت میں رہے اور امرا جو اپنی رعایا کی خبر گیری نہیں کرتے اور وہ

شخص جو اپنے استاد کی جورو سے زنا کرے یا اپنی ساس کے ساتھ ہمبستر ہو
تپت کُنْہ میں جائیں گے۔

جو شخص لالچ سے اپنی جورو کی بدچلنی سے چشم پوشی کرے، جو شخص
اپنی بیٹی یا بہو سے زنا کرے، یا اپنی اولاد کو نیچے، یا بخالت سے وہ چیز
جو اس کی ملکیت ہو اپنی ذات میں خرچ نہیں کرے، مہا جال میں جائیں گے
جو شخص اپنے استاد کی تردید کرے، اس سے راضی نہیں رہے،
اور لوگوں کی توہین کرے، جو شخص جانوروں سے مباشرت کرے اور جو شخص
بید (وید) اور پرانوں کی توہین کرے، یا بازار میں ان سے کٹے شول میں جائیں گے
چور، دغا باز، اور جو شخص لوگوں کے عام سیدھے طریقہ کا مخالف
ہو، جو شخص اپنے باپ سے بغض رکھے اور اللہ اور انسانوں سے محبت
نہیں رکھے اور جو شخص ان جو اہر کی قدر نہیں کرے جن کو اللہ نے
عزت دی ہو اور ان کو اور تمام دوسرے پتھروں کو برابر سمجھے کرشم
میں جائیں گے۔

جو شخص باپ دادا کے حقوق کی عظمت نہیں کرے اور فرشتوں
(یعنی دیوتاؤں) کا ادب نہیں کرے، یا جو شخص تیر و کمان بنائے،
لار کپش میں جائیں گے۔

تلوار اور چھری بنانے والا، بَشَن میں جائے گا۔

جو شخص امیروں کے انعام کی لالچ سے اپنا مال چھپائے، اور
برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ اور شراب نیچے (اَدھو مکھ) میں جائیں گے
جو شخص مرغیوں، بلیوں، بکریوں، سؤر اور چڑیوں کو موٹا کرے،
روہراند میں جائے گا۔

بازاروں میں کھیل تماشا کرنے والے اور شر پڑھنے والے اور
(ڈول رسی سے) پانی کھینچنے کا کنواں کھودنے والے، جو شخص متبرک
دنوں میں اپنی جورو سے صحبت کرے، جو شخص لوگوں کے گھروں میں
آگ پھینکے، جو شخص اپنے رفیق کو دھوکا دے اور اس کے مال کی طمع
میں اس کے ساتھ رہے، رودر (رودھ) میں جائیں گے۔

جو شخص (مکھی کے چھتوں سے) شہد نکالتا ہے (بیشتر) میں جائے گا۔
جوانی کے نشہ میں مال اور عورتوں کا غصب کرنے والا کرشن میں
جائے گا۔

درختوں کا کاٹنے والا (آپتہرن) میں جائے گا۔

شکار کرنے والا اور جال اور ڈوری بنانے والا بہنجال میں جائے گا۔
رسوم اور دستوروں سے لاپرواہی رکھنے والا اور شریعت (یعنی
قانون شرعیہ) کی خلاف ورزی کرنے والا، اور یہ اُن سب میں بدترین
شخص ہے (سندشک) میں جائے گا۔

ہم نے یہ شمار صرف یہ بتلانے کے لیے دیا ہے کہ ہندو گناہوں میں
سے کس قسم کے افعال کو مکروہ (یعنی قابل نفرت) سمجھتے ہیں۔

جنت انسانیت سے اعلیٰ درجہ کی نعمت ہے | ان میں سے بعض لوگ درمیانی
اور نبات و حیوان میں پیدا ہونا بھی جہنم ہے۔ | عالم جو اکتساب کے لیے ہے صرف
عالم انسانی کو سمجھتے ہیں اور اس میں آمد و رفت کو اُن اعمال کا مکافات
خیال کرتے ہیں جو اُس سے کم ہیں کہ (اُس کو مستحق) ثواب (جنت)
بنائیں لیکن (ایسے بھی نہیں ہیں) کہ اس کو مستوجب عذاب (دوزخ)
کریں۔ پھر جنت کو انسانیت سے اعلیٰ ایسی نعمت سمجھتے ہیں جس کا نیک

کام کے صلہ میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ اور نبات و حیوان میں آمدورفت کو انسانیت سے کم رتبہ ایسا عذاب و عقاب سمجھتے ہیں جس کا بُرے کام کے عوض میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ یہ لوگ انسانیت کے درجہ سے اس طرح گر جانے کے سوا اور کسی دوسری چیز کو جہنم نہیں سمجھتے۔

یہ سب (مکافات اور آمدورفت وغیرہ) اس درجہ سے ہوتا ہے کہ بندش سے رہائی (یعنی نجات) کے لیے غالباً اس کا صحیح طریقہ جو علم یقینی تک پہنچاتا ہے اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ ظنی طریقوں سے جو تقلیداً اختیار کر لیے جاتے ہیں کام لیا جاتا ہے۔ عامل کا وہ عمل بھی جو دونوں قسم کے کاموں (نیک و بد) کا حساب و مکافات ہو چکنے کے بعد اس کے کاموں کا خاتمہ (یعنی انجام یا نتیجہ) ہے ضائع نہیں ہوگا۔ لیکن جزا مقصود کے مطابق ہوتی ہے اور اس کو چند مراتب میں ملتی ہے۔ یا اسی قالب میں مل جاتی ہے جس میں وہ موجود ہے۔ یا اسی قالب میں ملے گی جس میں وہ منتقل ہوگا۔ یا موجودہ قالب سے نکلنے کے بعد اور دوسرے قالب میں جانے کے قبل (درمیانی قالب میں ملے گی)۔

ثواب و عذاب کے مسئلہ میں ہندو | ابھی وہ موقع ہے یعنی ثواب و عذاب کے استدلال عقلی سے ہٹ گئے ہیں۔ مقامات کا حال، ان دونوں مقامات میں

بدن میں مجسم ہوئے بغیر موجود ہونا اور عمل کا پورا اجر پالینے کے بعد از سر نو دوسرا بدن اختیار کرنا اور انسان بننا تاکہ انسان کے لیے جو درجہ مقرر ہے اس کی استعداد پیدا ہو، جہاں ہندو استدلال عقلی سے ہٹ کر مذہبی روایت پر آ جاتے ہیں۔ کتاب ”سانک“ کے مصنف نے اسی

وجہ سے جنت کے ثواب کو خیر نہیں قرار دیا ہے کہ وہ تمام ہو جاتے ہیں اور ہمیشہ باقی نہیں رہتے۔ اور نیز اس وجہ سے کہ وہاں کے احوال سبب مراتب و درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے کے دنیا کے احوال یعنی رشک و حسد سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ کینہ اور حسرت بجز مساوات کے اور کسی دوسرے طریقہ سے زائل نہیں ہو سکتے۔

صوفی جنت کے ثواب کو ایک دوسری وجہ سے خیر نہیں سمجھتے۔
 نہیں قرار دیتے، وہ یہ ہے کہ وہ غیر حق کے ساتھ فریفتگی اور خیر محض کو چھوڑ کر ماسوا کے ساتھ دل بستگی ہے۔

ہم نے بیان کیا ہے کہ ہندو روح کو ان دونوں مقامات (محل ثواب و عقاب) میں جسمانیت سے مجرد سمجھتے ہیں۔ یہ رائے ان کے اہل علم کی ہے جو نفس کو قائم بالذات (یعنی ایسی چیز جو اپنا مستقل وجود رکھتی ہے اور کسی دوسری چیز پر موقوف نہیں ہے) تصور کرتے ہیں۔ جو لوگ ان سے نیچے درجہ کے ہیں اور بغیر جسم کے روح کے موجود ہونے کو تصور نہیں کر سکتے اس مسئلہ میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔

ایک عامیہ رائے، جسم کو چھوڑتے وقت روح ایک نیا قالب تیار ہونے کا انتظار کرتی ہے۔
 ایک رائے یہ ہے کہ روح کو ایک تیار قالب کا انتظار رہتا ہے۔ وہ جسم سے اس وقت تک علیحدہ نہیں ہوتی جب تک اس سے تعلق رکھنے والا ایک ایسا بدن موجود نہیں ہو لیتا جس کا نخل اور کسب موجودات طبعیہ میں سے پیٹ کے نیچے یا زمین کے اندر آگئے ہوئے بیج سے مشابہت نہ رکھتا ہو۔ اور جب ایسا بدن تیار ہو لیتا ہے اس وقت موجودہ بدن کو جس کے اندر وہ ہے چھوڑتی ہے۔

آٹ باہک کسب اور اجر کے درمیان | بعض لوگ روایات کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ وہ اس کا انتظار نہیں کرتی۔ بلکہ اپنے روح ایک سال رہتی ہے۔

ہر اور اس کے لیے عناصر کا ایک بدن جس کا نام 'آٹ باہک' ہر تیار ہو جاتا ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں جلدی تیار ہو جانے والا، اس نام کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدن ولادت کے طریقہ سے وجود میں نہیں آتا۔ اس جسم میں روح ثواب کی مستحق ہو یا عذاب کی ایک سال تک جس کی حالت قحط زدہ سال جیسی ہوتی ہے، نہایت سخت تکلیف میں رہتی ہے۔ گویا یہ جسم کسب کرنے اور اجر پانے کے درمیان برزخ ہے۔ اسی لیے ہندوؤں کے یہاں میت کا وارث سال بھر میت کے لیے رسیں ادا کرتا ہے اور یہ رسیں بغیر تمام ہونے سال کے تمام نہیں ہوتیں۔ اس لیے کہ روح اس جگہ کو جو اس کے لیے تیار کی جاتی ہے سال تمام ہونے پر جاتی ہے۔ اس موقع پر بھی ہم ان کی کتابوں سے ان مضامین کی تصریح نقل کرتے ہیں۔ 'بشن پُران' میں ہے:-

جہنم اور عذاب جہنم کا مقصود | "میتری نے پراشر سے پوچھا کہ، جہنم اور عذاب نیک و بد اور علم و جہل کا امتیاز جہنم کی غرض کیا ہے؟ پراشر نے جواب دیا: اور انصاف کا مظاہرہ ہے۔ اس سے غرض خیر کو شر سے اور علم کو جہل سے

تمیز کرنا اور انصاف کو ظاہر کرنا ہے۔ ہر گنہگار جہنم میں داخل نہیں ہوتا۔ ان میں سے بعض توبہ کر کے اور کفارہ ادا کر کے نجات پا جاتے ہیں۔ اور سب سے بڑا کفارہ یہ ہے کہ ہر کام میں لازمی طور پر دواۓ بشن کا نام لیتے رہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو نبات، پتنگے، کھٹل اور

ذلیل گندے کیرے میں اپنی مدت استحقاق تک آمد و رفت کرتے ہیں۔
 کتاب 'سانک' میں ہے:-

اغروی ترقی و تنزل | ”جو شخص ترقی و ثواب کا مستحق ہوتا ہے وہ یا فرشتہ کے
 مانند ہو کر روحانی مجامع میں شامل ہو جاتا ہے اور آسمانوں میں گھومنے پھرنے
 اور اہل آسمان کے ساتھ رہنے میں اس کے لیے روک نہیں ہوتی یا
 روحانی موجودات کی آٹھ جنسوں میں سے کسی ایک کے مثل ہو جاتا ہے۔
 اور جو شخص گناہ اور معصیت کی وجہ سے تنزل کا مستحق ہے وہ جانور یا نبات
 ہو جاتا ہے اور اس وقت تک آمد و رفت کرتا رہتا ہے کہ ثواب کا مستحق
 بن کر تکلیف سے نجات پائے یا اپنی ذات سے واقف ہو کر اپنی سواری
 کو چھوڑ دے اور آزاد ہو جائے۔“

بعض مشکین اسلام تناسخ کے | بعض مشکین نے جو تناسخ کی طرف میلان
 قائل ہیں۔ تناسخ کے چار درجے۔ رکھتے ہیں، کہا ہے:-

”تناسخ کے چار درجے ہیں۔ (۱) نسخ، (یعنی منتقل ہونا)۔ یہ پیدائش کا وہ
 وہ طریقہ ہے جو نوع انسان کے اندر جاری ہے۔ اس لیے کہ اس میں
 ایک شخص دوسرے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ (۲) اس کی ضد، مسخ،
 (یعنی اچھی صورت سے خراب صورت میں منتقل ہونا)۔ یہ انسان کے
 ساتھ مخصوص ہے اس لیے کہ انسان ہی بندر، سور اور ہاتھی کی شکل میں
 مسخ کیا جاتا ہے۔ (۳) رسخ، (یعنی مضبوطی کے ساتھ ایک جگہ جم جانا)
 جیسے نبات۔ یہ نسخ سے زیادہ پایدار ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایک جگہ جم کر
 بہت دنوں باقی رہتا اور ہمیشہ قائم رہ جاتا ہے۔ جیسے پہاڑ۔ (۴) اس کی
 ضد، فسخ، (یعنی ٹوٹنا اور منتشر ہونا)۔ یہ اس نبات میں ہوتا ہے جو تیار

ہو کر ٹوٹتی یا کٹتی ہے اور ان جانوروں میں جو ذبح کیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ منتشر ہو جاتے ہیں اور ان کے بعد ان کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔

ابو یعقوب سجری ملقب (بہ باض) نے اپنی ایک کتاب موسومہ ”کشف المحجوب“ میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ ”انواع محفوظ رہتی ہیں اور ایک نوع کا تناسخ دوسری نوع میں نہیں ہوتا۔“

یونانی بھی تناسخ کے قائل تھے۔ یونانیوں کی رائے بھی یہی تھی۔ یحییٰ نجوی افلاطون کی رائے اور یحییٰ نجوی نے افلاطون کی یہ رائے نقل کر کے کہ ”نفوس

ناطقہ جانوروں کے بدن کا لباس اختیار کرتے ہیں“ یہ کہا ہے کہ افلاطون نے اس قول میں قیثا غورث کے خرافات (اوهام) کی تقلید کی ہے۔

سقراط نے کتاب قاذان میں کہا ہے:- سقراط کا قول، موت کے بعد ارواح کی سرگردانی۔ بھوت کا خیال۔ جسم خاکی اور بھاری اور بوجھل ہے۔ اور جو نفس

کہ اُس (جسم) سے محبت رکھتا ہے وہ ایسی چیزوں سے جو صورت نہیں رکھتی ہیں اور ایدس سے بھی جو جمع نفوس ہے خوف زدہ رہ کر اُس جگہ آمد و رفت رکھتا ہے اور کچھ آتا ہے جس پر اُس کی نظر ہوتی ہے اور آلودہ ہو کر مقبروں اور مدفنوں کے گرد چکر لگاتا ہے (قبروں اور مدفنوں) میں ایسے نفوس سایہ اور موہوم صورت میں کبھی کبھی دیکھے گئے ہیں۔ یہ وہ نفوس ہیں جنہوں نے (اجسام سے) کامل مفارقت اختیار نہیں کی ہے بلکہ اُن میں اُن کے منظور (نظر) چیزوں) کا کچھ حصہ (باقی) رہ گیا ہے“ پھر سقراط نے کہا ہے کہ ”قرینہ یہ ہے کہ یہ نفوس نیک لوگوں کے نہیں ہیں بلکہ حریص لوگوں کے ہیں جو بوجہ اپنی پہلی غذا کی خرابی کے اس مصیبت میں مبتلا ہیں کہ ان چیزوں میں سرگردان رہتے ہیں۔ اس حالت میں وہ اُس وقت تک

رہتے ہیں کہ آخر کار صورت جسمیہ کی خواہش سے جو ہمیشہ ان کے ساتھ رہتی ہو وہ پھر کسی بدن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ ان کی یہ بندش ایسے بدن کے ساتھ ہوتی ہو جن کے اخلاق اسی طرح کے ہوتے ہیں جو دنیا میں ان لوگوں کے تھے۔ مثلاً وہ لوگ جن کو کھانے پینے کے سوا اور کچھ کام نہیں ہو، گدھے اور درندے کی جنس میں داخل ہوں گے۔ جو لوگ ظلم و زبردستی کرتے رہے ہیں وہ بھڑیے، باز اور چیل کی جنس میں ہوں گے۔ مجامع کی نسبت اُس نے کہا ہو: ”اگر ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے ہم ان دیوتاؤں کے پاس جائیں گے جو دانشمند، شریف اور نیک ہیں، پھر ان انسانوں کے پاس جو مرچکے اور ان لوگوں سے زیادہ نیک تھے جو یہاں ہیں تو ظلم ہوتا اگر ہم موت کا غم نہیں کرتے۔“

محل ثواب و عذاب۔ داروغہ جہنم۔
 ”جب انسان مرتا ہو ڈامون جو جہنم کا ایک
 حشر کی بعض تفصیلات۔“

داروغہ ہو اس کو جمع قضا (یعنی فیصلہ کی جگہ) میں لے جاتا ہو اور وہاں سے ایک رہبر جو اسی کام پر مامور ہو ان لوگوں کے ساتھ جو وہاں جمع ہیں اس کو ایڈس تک لاتا ہو۔ یہاں وہ مناسب وقت تک جو کثیر التعداد بڑے بڑے دورے ہوتے ہیں قیام کرتا ہو۔ ”طیلانوس نے کہا ہو کہ ”ایڈس کی راہ کشادہ ہو“ اس پر ستقراط کہتا ہو کہ ”اگر یہ راہ کشادہ یا ایک ہوتی تو اس کے لیے رہبر کی ضرورت نہ ہوتی“ پھر جو نفس جسم کی خواہش رکھتا ہو یا اس کا عمل بُرا یا عدل کے خلاف ہو اور وہ قاتل نفس کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو وہاں سے بھاگ آتا ہو اور ہر ہر نوع میں جگہ لیتا پھرتا ہو اور اس پر مدتیں گزر جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ آخر کار اس کو ایسی جگہ

پہنچا دیا جاتا ہے جو اس کے مناسب حال ہوتی ہے۔ پاک نفوس اپنا رفیق و رہبر دیوتاؤں کو پاتے ہیں اور ایسی جگہ رہتے ہیں جو ان کے لائق ہے۔

<p>مرنے کے بعد اوسط درجہ کے نیک لوگ ایک سواری پر سوار کرائے جاتے ہیں اور گناہوں کی سزا پانے کے بعد بقدر حیثیت نیک کاموں کا صلہ پاتے ہیں۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہمیشہ جہنم میں پڑے رہتے ہیں۔</p>	<p>یہ بھی کہا ہے: ”مرنے والوں میں جن لوگوں کی روش متوسط درجہ کی ہوتی ہے وہ ایک سواری پر جو ان کے لیے اخارون میں تیار کی جاتی ہے سوار کرائے جاتے ہیں۔ جب یہ</p>
---	--

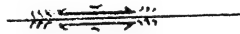
لوگ سزا پا کر ظلم سے پاک ہو جاتے ہیں تو غسل کرتے ہیں اور بقدر حیثیت جو نیک کام کیا ہے اس کا صلہ پاتے ہیں۔ جو لوگ کبائر یعنی بڑے بڑے گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں مثلاً دیوتاؤں کی قربانیوں کی چوری، بڑے بڑے مالوں کا غصب کرنا، خون ناحق، قوانین کی بار بار بالقصد خلاف ورزی یہ لوگ ططارس میں ڈال دیے جاتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں نکلتے۔

”جو لوگ زندگی میں اپنے گناہوں پر نادم ہوئے اور ان کے گناہ اس درجہ سے چھوٹے ہیں اور ایسے ہیں جیسے والدین کی بے ادبی اور غصہ میں ان کو تکلیف دے بیٹھنا اور غلطی سے کسی کو قتل کر دینا، یہ لوگ پورے

ایک سال ططارس میں پڑے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ پھر موج ان کو ایسی جگہ لا ڈالے گی جہاں سے وہ اپنے دشمنوں کو پکار کر سوال کریں گے کہ ان سے صرف قصاص لینے پر اکتفا کریں تاکہ یہ لوگ مصیبتوں سے نجات پائیں۔ اگر ان کے دشمن اس پر راضی ہو جائیں گے تو خیر، ورنہ وہ لوگ ططارس میں واپس کر دیے جائیں گے اور اس وقت تک اسی طرح عذاب میں مبتلا رہیں گے جب تک ان کے دشمن ان سے راضی ہوں۔

وہ لوگ جن کے چال چلن اچھے تھے اس زمین کی مذکورہ جگہوں سے نجات پائیں گے اور قید خانوں سے بچے رہیں گے اور صاف ستھری زمین میں رہیں گے۔ مصنف کی رائے، عذابِ آخرت کی تعبیر ہر شخص ایسی چیز سے کرتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک ہے۔

طرطارس ایک بڑا شگاف اور غار ہے جس کی طرف دریا بہتے ہیں۔ آخرت کے عذاب کو ہر شخص ایسی چیز سے تعبیر کرتا ہے جو اس کی قوم کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک سمجھی جاتی ہے۔ مغربی ممالک خسف (یعنی زمین کے دھنس جانے) اور طوفانوں سے متاثر رہا کرتے ہیں۔ لیکن سقراط اس کو اس طرح بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں آگ بھڑکتی رہتی ہے۔ گویا اس کا مطلب اس سے سمندر یا کوئی بڑا دریا ہے، جس میں درُودور (خطرناک بھنور) ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کا بیان اس زمانہ کے لوگوں کا، اپنے عقائد کو تعبیر کرنے کا ایک طریقہ ہے۔



باب ۷

دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس راستہ کا بیان جو وہاں تک پہنچاتا ہے

دنیا کی زندگی نفس کے لیے قید ہے۔ | نفس جب عالم کے ساتھ وابستہ ہے اور اس بندش قید کا سبب جہالت اور اس سے کا کوئی سبب بھی ہے تو بے شبہ اس قید سے اس کا نجات کا ذریعہ علم کا بل ہے۔ | چھٹکارا ایسے سبب سے ہوگا جو قید کے سبب کا

متضاد ہے۔ ہم ہندوؤں کا یہ مذہب بیان کر چکے ہیں کہ قید کا سبب جہالت ہے۔ پس اس کی رہائی علم سے اس وقت ہوگی جب اس کو اشیا کا کامل علم ان کی حدود کلی (یا تعریفات عامہ) سے ہوگا جن سے اشیا میں تمیز پیدا ہو جاتی ہے اور استقرا (یعنی جزئیات کے تلاش و ملاحظہ) کی حاجت نہیں رہتی اور شکوک رفع ہو جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نفس جب موجودات میں ان کی حدود کے اعتبار سے امتیاز کرتا ہے تو اپنی ذات کی اُس شرافت کو کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہے اور مادہ کی اس ذلت کو کہ اس کی صورت میں تغیر اور فنا واقع ہوتا رہتا ہے، سمجھ لیتا ہے۔ وہ مادہ سے مستغنی ہو جاتا ہے اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ جس چیز کو وہ خیر اور لذت سمجھ رہا تھا وہ شر اور مصیبت تھی۔ اب اس کو حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہے اور وہ مادہ کے تعلق سے منہ پھیر لیتا ہے۔ فعل منقطع ہو جاتا ہے اور دونوں

ایک دوسرے سے جدا ہو کر آزاد ہو جاتے ہیں۔ کتاب پاتنجی - توحید الہی پر فکر کرتے رہنے سے انسان ہر مخلوق کا خیر خواہ ہو جاتا ہے۔ اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ مستغنی ہو جاتا ہے۔

کتاب پاتنجی کے مصنف نے لکھا ہے: » فقط اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شر کے جس میں وہ مشغول ہوا تھا، ایک دوسری شر کا

شعور ہو جاتا ہے۔ جو شخص اللہ کا طالب ہوتا ہے وہ کل مخلوق کی بھلائی کا طالب ہو جاتا ہے، جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی سبب سے مشتت نہیں رہتا۔ اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو، اُس کو فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کی وحدانیت کے تفکر میں محو ہو جاتا ہے) اس کے نفس کی قوت، بدنی قوت پر غالب آ جاتی ہے اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے جن کے حاصل ہونے سے اُس کو استغنا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستغنی ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔ یہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں :-

ان آٹھ چیزوں کی تفصیل (۱) اپنے بدن کو اس قدر لطیف بنا لینے کی قدرت کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(۲) بدن کو اس قدر ہلکا کر لینے کی قدرت کہ اس کے لیے کانٹے، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں ہو جائے۔

(۳) بدن کو اس قدر بڑا بنا لینے کی قدرت کہ اس کو ہیتناک اور عجیب صورت میں دکھلا سکے۔

(۴) ارادوں کو پورا کر لینے کی قدرت۔

(۵) جس چیز کو جاننا چاہیے اس کو جان لینے کی قدرت۔

(۶) جس فرقہ کو چاہے اس کا سردار بن جانے کی قدرت۔

(۷) ماتحتوں کا فرماں بردار اور مطیع ہو جانا۔

(۸) انطوائے مسافات (یعنی اس کے اور دور و دراز مقامات کے

درمیان مسافتوں کا محو ہو جانا۔) اس سے مطلب یہ ہو کہ جس شخص کو یہ قوت حاصل ہو جائے وہ کسی مقام پر جو کتنا ہی دور ہو چشمِ زدن میں پہنچ سکتا ہے۔ مقامِ معرفت کے متعلق صوفیوں کے اشارات اسی قسم کے ہیں۔ عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہو، صوفیوں کے اشارات بھی اسی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لیے دور و حیں ہو جاتی ہیں ایک وہ روح جو قدیم ہو اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہو۔ دوسری روح بشری جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

نصاری کے اقوال بھی اسی کے لگ بھگ ہیں۔

علم کے چار مرتبے | ہندو کہتے ہیں کہ جب انسان ان پر قادر ہو جاتا ہو تو وہ ان سے مستغنی ہو جاتا ہو۔ اور مراتب کو طے کرتا ہوا بتدریج مطلوب تک پہنچتا ہو۔

پہلا مرتبہ | پہلا مرتبہ اشیا کی معرفت ہو (یعنی) ان کے ناموں کی اُن کی صفات کی اور ان کی تفصیلات کی لیکن اس درجہ تک نہیں کہ اُن کے حدود کو بتا سکے۔

دوسرا مرتبہ | دوسرا مرتبہ۔ پہلے مرتبہ سے آگے بڑھ کر حدود تک پہنچنے کا ہو

جن سے جزئی چیزیں کلی بنتی ہیں۔ پھر بھی یہ مرتبہ تفصیل سے خالی نہیں ہوتا۔

تیسرا مرتبہ | تیسرا مرتبہ اُس تفصیل کا زایل ہو جانا اور اُس پر متحدہ مجموعی طور پر احاطہ کر لینا ہے لیکن وہ ابھی زمانہ کے تحت رہتا ہے (یعنی زمانہ کی قید سے ابھی باہر نہیں ہوتا)

چوتھا مرتبہ | چوتھا مرتبہ اُس کے نزدیک نفس کا زمانہ (کی قید) سے بھی مجرد ہو جانا ہے اور اسما اور القاب سے جو ضرورت کے آلات ہیں ان میں اس کو استغنا حاصل ہو جانا ہے۔ اس مرتبہ میں عقل، عاقل اور معقول اس درجہ متحد ہو جاتے ہیں کہ سب شے واحد بن جاتے ہیں۔ یہ ہر پاتنجی کا قول، علم کی نسبت جو نفس کا نجات دہندہ ہے۔ ہندی زبان میں نفس کی نجات کو 'موکش' کہتے ہیں یعنی عاقبت - ہندو کسوف و خسوف کے پوری طرح صاف ہو جانے کو بھی موکش کہتے ہیں اس لیے کہ وہ کسوف کی انتہا ہے اور دو لپٹی ہوئی چیزوں کی ایک دوسرے سے جدائی ہے۔

آلات حواس و شعور کا مقصود معرفت یعنی علم ہے | ہندوؤں کے نزدیک آلات شعور حواس، معرفت کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اور معرفت میں لذت اس لیے رکھی گئی ہے کہ تحقیق و تفتیش کی طرف رغبت ہو۔ جس طرح ذائقہ میں کھانے پینے کی لذت، غذا کے ذریعے شخص کو باقی رکھنے کے لیے اور باہ کی لذت پیدائش کے ذریعے نوع کو باقی رکھنے کے لیے بنائی گئی ہے۔ اگر شہوت نہ ہوتی تو انسان اور حیوان دونوں اغراض کے لیے ہرگز یہ دونوں کام نہ کرتے۔

گیتا، انسان علم کے واسطے پیدا کیا گیا ہے | گیتا میں ہے ”انسان اس لیے پیدا
 عمل کے واسطے نہیں۔ کیا گیا ہے کہ علم حاصل کرے۔ اور

چونکہ علم یکساں ہے اس کو آلات بھی یکساں دیے گئے ہیں۔ اگر انسان
 عمل کے لیے پیدا کیا گیا ہوتا تو چونکہ ابتدائی تین قوتوں کی وجہ سے
 اعمال میں اختلاف ہے۔ اس کے آلات بھی مختلف ہوتے۔ لیکن چونکہ
 طبیعت جسمی کو علم سے تضاد ہے اس لیے وہ عمل کی طرف لپکتی اور
 اس کو لذتوں میں چھپانا چاہتی ہے جو حقیقت میں مصائب ہیں۔ اور
 علم کی شان یہ ہے کہ وہ ان طبائع کو باہم لپٹے ہوئے چھوڑ دیتا ہے اور
 نفس کو تاریکی سے اس طرح صاف کر دیتا ہے جیسے آفتاب گرہن ابر
 سے صاف ہوتا ہے۔

سقراط کا قول۔ جسم علم کی | یہ مضمون اسی قسم کا ہے جیسا ”سقراط“ کا یہ
 راہ میں رکاوٹ ہے۔ قول : کہ نفس جس وقت جسم کے ساتھ رہ کر

کسی شے کی حقیقت دریافت کرنا چاہتا ہے، وہ (نفس) اُس وقت
 اُس (جسم) سے دھوکا کھا جاتا ہے اور فکر (یعنی سوچنے اور غور کرنے)
 سے اس پر کچھ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ
 فکر (یعنی غور کرنا) اس سے ایسے وقت صادر ہوتا ہے جب کان
 آنکھ یا کسی قسم کی لذت اور تکلیف اس میں مغل و مزاحم نہیں ہوتی۔
 جب وہ صرف اپنی ذات سے موجود ہوتا اور جسم اور اس کے ساتھ
 شرکت کو بقدر طاقت چھوڑ دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بالخصوص فلسفی ہی
 کا نفس ایسا ہوتا ہے جو بدن کو حقیر سمجھتا اور اس سے علیحدہ ہونا چاہتا ہے۔
 جسم سے کام نہ لینا نجات کا سبب ہے | اگر ہم لوگ اپنی اس زندگی میں جسم کو

کام میں نہ لاویں اور بلا ضرورت اس کو اپنے ساتھ شریک نہ بناویں اور اس کی طبیعت نہ اختیار کر لیں بلکہ اس سے الگ تھلگ رہیں تو اس کے جہل سے استراحت حاصل ہونے کی بدولت ہم یقیناً معرفت سے قریب اور اپنی ذات کو جان لینے کی وجہ سے ہم پاک و طاہر ہو جائیں گے یہاں تک کہ اللہ اس کو آزاد کر دے گا۔
یہ مضمون اس لائق ہے کہ اسی کو حق تسلیم کیا جائے۔

<p>اشیا کا شعور اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ حواس، معرفت کی طرف واپس آتے اور کہتے ہیں: قلب، طبیعت اور عقل کا فرق اسی طرح شعور کے کل آلات، معرفت (یعنی علم کے لحاظ سے علم حاصل کرنے) کے لیے ہیں اور عارف ان (آلات شعور) کو معارف میں بے پیر پھیر کرتے رہنے سے لذت پاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ (آلات شعور) اس کے جاسوس ہو جاتے ہیں (یعنی ان کے ذریعہ سے عارف کو ہر لحظہ ہر قسم کی خبر ہوتی رہتی ہے) اشیا کا شعور (یعنی علم و احساس اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ حواس جو قلب کا خادم ہے صرف اس چیز کو جو حاضر (یعنی زمانہ حال میں موجود) ہے ادراک کرتا ہے۔ قلب اس چیز میں جو حاضر ہے غور و فکر کرتا ہے اور ماضی کو یاد رکھتا ہے۔ طبیعت حاضر پر قبضہ رکھتی ہے۔ ماضی کو اپنی طرف منسوب کرتی ہے اور مستقبل پر غالب آنے کے لیے مستعد رہتی ہے۔ اور عقل شعور کی ماہیت کو بغیر تعلق وقت اور زمانہ کے سمجھتی ہے اور اس کے حق میں ماضی اور مستقبل برابر ہو جاتے ہیں۔ فکر اور طبیعت</p>	<p>اب ہم پھر سلسلہ کلام (یعنی آلات شعور و</p>
---	---

اس کام میں عقل کے مددگار قریب اور حواس خمسہ مددگار بعید ہیں۔ جب حواس کسی جزئی علم کو فکر تک پہنچاتے ہیں فکر جس کی اس کو غلطیوں سے پاک صاف کر کے عقل کے حوالے کرتی ہے عقل اس کو کلی بناتی اور نفس کو اس سے واقف کرتی ہے اور نفس اس کا عالم ہوتا ہے۔

علم کے تین طریقے | ہندوؤں کے نزدیک عالم کو ذیل کے تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے علم حاصل ہوتا ہے۔

پہلا طریقہ الہام محض | ایسے الہام سے جس کو زمانہ سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ جو ولادت اور گہوارہ کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے (یعنی ماں کے پیٹ سے علم کو لے کر پیدا ہوتا ہے) جیسا کہل حکیم، کہ وہ علم اور حکمت کے ساتھ پیدا ہوا تھا۔

دوسرا طریقہ الہام بہ بنیٰ رشد | دوسرا۔ ایسے الہام سے جو ایک زمانہ گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔ جیسا برہما کی اولاد۔ ان لوگوں کو اس وقت الہام کیا گیا جب وہ جوانی کی عمر کو پہنچے۔

تیسرا طریقہ تعلّم | تیسرا۔ تعلّم (یعنی سیکھنے) سے اور زمانہ گزرنے کے بعد جیسے وہ سب لوگ جو سن شعور کو پہنچ کر علم سیکھتے ہیں۔

نجات کے لیے برائی سے بچنا | علم سے نجات تک پہنچنا بغیر شر ضروری ہے۔ بچنے کی تین بنیادیں پہلی بنیاد غصہ اور شہوت کو مٹانا سب کی انتہا لایچ، غصہ اور جہل پر

ہوتی ہے اور جز کو کاٹ دینے سے شاخیں خود بخود سوکھ جاتی ہیں۔

شر سے بچنے کی بنیاد :-

(۱) قوت غضب اور قوت شہوت کو زائل کرنا ہی دونوں قوتیں انسان کی سب سے بڑی دشمن اور سرکچلنے والی ہیں - دونوں اس کو یہ دھوکا دیتی ہیں کہ کھانے پینے میں لذت اور انتقام لینے میں راحت ہو حالانکہ یہ دونوں چیزیں تکلیفوں اور گناہوں میں مبتلا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں اور ان ہی دونوں کی بدولت انسان ، درندے ، بہائم بلکہ شیطان و ابلیس کے گروہ کے مشابہ بن جاتا ہے۔

دوسری بنیاد قوت عقلی اختیار کرنا | (۲) قوت عقلیہ نطقیہ کو اختیار کرنا جس سے انسان ملائکہ مقربین کے مشابہ ہوتا ہے۔

تیسری بنیاد دنیا سے اعراض کرنا | (۳) دنیا کے کاموں سے اعراض کرنا۔ دنیا کے کاموں کو ترک کرنے کی قوت ، اس کے اسباب یعنی حرص اور غلبہ وغیرہ کو ترک کیے بغیر نہیں حاصل ہوتی اور اس سے تین ابتدائی قوتوں میں سے ، دوسری قوت مغلوب و مسخر ہو جاتی ہے۔

ترک عمل کی دو صورتیں ہیں | پھر ترک عمل کی دو صورتیں ہیں :-

کاہلی اور جہالت سے | (۱) کاہلی ، تاخیر اور جہالت سے ترک کرنا جو تیسری ترک عمل مقصود نہیں ہے | قوت یعنی بہیمہ کا اقتضا ہے۔ ایسا ترک مقصود نہیں ہے اس لیے کہ اس کا نتیجہ خراب ہے۔

قابل تعریف وہ ترک عمل ہے جو | (۲) ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ترک کرنا اور ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ہو | افضل کو بوجہ اس کے خیر ہونے کے ترجیح دے کر اختیار کرنا۔ قابل تعریف یہی ترک عمل ہے۔

ترک عمل بغیر گوشہ نشینی اور سکون قلب کے | ترک عمل بغیر گوشہ نشینی کے اور بغیر
انجام نہیں پاسکتا۔ | ان چیزوں سے علیحدہ رہنے کے

جن سے سکون و اطمینان قلب میں فتور واقع ہوتا ہے انجام نہیں پاسکتا جس سے حواس کو محسوسات خارجی سے روکنے کی یہاں تک قدرت ہو جائے کہ یہ بھی نہ جانے کہ اُس کے ماسوا بھی کوئی چیز موجود ہے اور حرکات کو اور تنفس کو روک رکھنا بھی اختیار میں ہو جائے۔ معلوم ہے کہ حریص محنت کرتا ہے اور جو محنت کرتا ہے تھکتا ہے اور جو تھکتا ہے ہانپتا ہے (یعنی سانس لیتا ہے) بس ہانپنا حرص کا نتیجہ ہے اور حرص کے منقطع ہونے سے تنفس (سانس لینے) کی حالت اس شخص کے تنفس جیسی ہو جائے گی جو بغیر ہوا کا محتاج ہونے کے سمندر کی تہ میں سانس لیتا ہے۔ اس وقت قلب ایک ہی شے پر ٹھہر جاتا ہے اور وہ نجات کی طلب اور وحدت محض کی طرف خلوص حاصل کر لیتا ہے۔

کتاب گیتا میں ہے: ”وہ شخص (قلب کے انتشار سے کس طرح خلاصی پاسکتا ہے جس نے نہ اُس (قلب) کو صرف اللہ کے لیے مخصوص کیا ہے اور نہ اپنے عمل کو ہی اللہ کے لیے خالص کیا ہے۔ جو شخص اپنی فکر (یعنی دھیان) کو ہر چیز سے ہٹا کر ایک کی طرف متوجہ رکھتا ہے اس کے قلب کا نور ایسا قائم ہو جاتا ہے جیسے اس صاف تیل کے چراغ کی روشنی جو ایسی محفوظ جگہ میں ہو جہاں ہوا اس میں جنبش نہ پیدا کر سکے۔ حالت یہ ہو جاتی ہے کہ اس کو کسی تکلیف دہ چیز گرمی یا سردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ جان لیتا ہے کہ واحد حق

کے ماسوا جو کچھ ہو سب خیال باطل ہو۔“
 اسی کتاب میں یہ بھی ہے :- عالم حقیقی میں تکلیف اور لذت کا
 کوئی اثر نہیں ہو۔ جس طرح سمندر میں دریاؤں کے ہر وقت گرتے
 رہنے سے اس کے پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ اس بلندی پر
 چڑھنے کی اس شخص کے سوا دوسرا کون طاقت رکھ سکتا ہے، جس نے
 شہوت اور غضب کا سرکچل کر اس کو جرّے اکھاڑ دیا ہو؟“

انتشار قلب سے بچنے کے لیے | مذکورہ بالا غرض کے لیے فکر (وصیان) میں
 فکر میں اتصال ضروری ہے۔ | ایسا اتصال (یعنی اس کا مسلسل بلا فصل
 واقع ہوتے رہنا) ضروری ہے کہ اس پر عدد کا اطلاق نہ ہو سکے۔
 اس لیے کہ عدد کا استعمال تکرار وقوع کی اس کے سوا اور کوئی صورت
 نہیں ہے کہ فکر کے سلسلہ میں بھول سے خلل واقع ہو اور اس کے
 درمیان ایسا فصل پیدا ہو جائے جو فکر کو اس چیز کے ساتھ متحد کرنے
 میں جس میں فکر کی جارہی ہو مانع ہو۔ اور غایت مطلوب، فکر نہیں
 بلکہ اتصال فکر ہے۔

اس غایت تک بہ تدریج رسائی ہوتی ہے خواہ ایک ہی قالب
 میں رسائی ہو جائے یا چند قالبوں میں، عمدہ خصلت کا التزام کرنے
 سے اور نفس کو اس کا ایسا عادی بنانے سے حاصل ہوتی ہے کہ
 وہ اس کی طبیعت اور ذاتی صفت بن جائے۔

اچھی خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے | عمدہ خصلت وہ ہے جس کو
 دین کے نواصولی احکام۔ | دین فرض قرار دیتا ہے۔ ہندوں

کے نزدیک دین کے اصول، باوجود فروع دین بہت زیادہ ہونے کے،

چند کلیات کے اندر جمع ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں :-

- (۱) قتل مت کرو۔
- (۲) جھوٹ مت بولو۔
- (۳) چوری مت کرو۔
- (۴) زنا مت کرو۔
- (۵) مال مت جمع کرو۔
- (۶) پاکی اور صفائی کا التزام رکھو۔
- (۷) بہت روزہ رکھو اور سادہ و سخت زندگی بسر کرو۔
- (۸) تسبیح و تہجد کے ساتھ اللہ کی عبادت پر قائم رہو۔
- (۹) بغیر زبان سے بولے ہوئے دل میں ہمیشہ ”اوم“ کا کلمہ جو کلمہ تکوین و خلق ہو خیال کرتے رہو۔

قتل نفس و غضب حقوق | تفصیل اس کی یہ ہو کہ جاندار کی جان نہ مارنا، ایک نوع ہو جس کی جنس، ایذا دہی اور ضرر رسانی سے باز رہنا ہو، اور دوسرے کے حقوق کو غضب کرنا اور جھوٹ بولنا بھی، علاوہ اس برائی اور بے حیائی کے جو ان دونوں میں ہو اسی میں داخل ہو۔ مال جمع کرنا | مال جمع کرنے سے باز رکھنا ہو، محنت و مشقت کو ترک کر دیتا ہو اور فضلہ (یعنی مطالبات حکومت و عزت وغیرہ) کے طالب سے امن دیتا ہو اور غلامی کی ذلت سے نکل کر آزادی کی عزت کی راحت حاصل ہوتی ہو۔

طہارت | طہارت کو دائماً اختیار کرنا بدن کی کثافت اور نجاست سے واقف ہونے اور اُس (کثافت و نجاست) سے نفرت کرنے اور نفس

طاہر سے محبت کرنے کا باعث ہے۔

سادہ اور سخت زندگی | نفس کو سادہ اور سخت زندگی کی تکلیف میں رکھنے سے اس میں لطافت پیدا ہوتی ہے اس کے حرص و ہوس میں سکون رہتا اور اس کے حواس کا تزکیہ ہوتا ہے، جیسا کہ فیثنا غورث نے ایک شخص سے جو اپنے بدن کو رنگنے اور شہوات کو پورا کرنے میں بہت اہتمام رکھتا تھا، کہا تھا کہ ”بلاشبہ تم نے اپنے قب خانہ کو مستحکم اور اپنی بندشوں کو قوی اور مضبوط کرنے میں کچھ کمی نہیں کی ہے؟“ خدا اور فرشتوں کا ذکر | اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کے ذکر کا التزام کرنے سے ان کے ساتھ الفت ہوتی ہے۔ کتاب ”سانک“ میں ہے کہ ”انسان جس شر کو اپنا انتہائی مقصود سمجھتا ہے، اس سے آگے نہیں بڑھتا۔“ کتاب گیتا میں ہے۔ ”انسان جس چیز کو ہمیشہ سوچتا اور یاد کرتا رہتا ہے وہ اس کے اندر اس طرح نقش ہو جاتی ہے کہ اس کو بلا قصد اس سے ہدایت ہوتی رہتی ہے اور چونکہ موت کے وقت انسان کو وہی چیز یاد آتی ہے جس سے وہ محبت رکھتا ہے، اس لیے جس وقت روح بدن سے علیحدہ ہوتی ہے شر محبوب کے ساتھ متحد ہو کر اسی میں مبدل ہو جاتی ہے۔“

پھر کسی ایسی چیز کے ساتھ متحد ہونا جو آتی جاتی رہتی ہے خالص نجات نہیں ہے، جیسا کہ اسی کتاب میں کہا گیا ہے۔ ”مرنے کے وقت جس شخص کو یہ علم ہوگا کہ اللہ ہی ہر شر ہے اور اسی سے ہر شر ہے، بلاشبہ وہ نجات پائے گا، اگرچہ اس کا مرتبہ صدیقین کے مرتبے سے کم ہوگا۔“

طالب نجات کا طریقہ | اسی کتاب میں یہ بھی ہے ”دنیا سے نجات طلب کرو اس کی جہالتوں سے قطع تعلق کر کے۔ اور اعمال میں اور آگ کے ذریعہ قربانیوں میں، جزا اور مکافات کی طمع کے بغیر نیت کو خالصتاً اللہ رکھ کر اور لوگوں سے علیحدگی اختیار کر کے جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی دوست کو اس کی دوستی کے سبب سے، کسی دشمن پر اس کی دشمنی کی وجہ سے ترجیح مت دو۔ اور غافلوں کی مخالفت کرو ان کے جاگنے کے وقت سو کر اور ان کے سونے کے وقت جاگ کر کہ یہ حقیقت میں ان کے ساتھ رہ کر ان سے علیحدگی ہے۔ پھر نفس کی خود نفس سے حفاظت کر کے، اس لیے کہ جس وقت اس میں شہوت ہوتی ہے، وہ دشمن ہے اور جس وقت اس میں عفت ہوتی ہے تو اس سے بہتر کوئی دوست نہیں۔

سقراط نے اپنے قتل کے ساتھ لاپرواہی اور اپنے ’رب‘ سے ملنے کی خوشی میں کہا تھا۔ ”میرا مرتبہ تم میں سے کسی کے نزدیک قعقنس کے مرتبہ سے کم نہیں ہونا چاہیے جس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایلون (اپولو APOLLO یعنی) آفتاب (کے دیوتا) کا ایک پرندہ ہے اور یہ کہ اسی وجہ سے وہ غیب جانتا ہے اور یہ کہ جب اس کو اپنی موت کا احساس ہوتا ہے تو اپنے مخدوم کے پاس جانے کے جوش اور خوشی میں بہت زیادہ گانے لگتا ہے۔ میری خوشی اپنے معبود کے پاس پہنچنے کی اس چڑیا کی خوشی سے تو کم نہیں ہونی چاہیے۔“

صوفیوں نے اسی وجہ سے عشق کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ مخلوق کے ساتھ دل لگا کر حق سے غافل ہونا ہے۔

پانجلی ، نجات کے تین طریقہ | کتاب پانجلی میں ہے ”نجات کے طریقہ کی ہم
تین قسمیں قرار دیتے ہیں۔
پہلا طریقہ عملی

ایک قسم عملی ہے۔ اس میں حواس کو آہستہ آہستہ خارج سے روک کر داخل میں رکھنے کی اس قدر مشق و عادت کرنی ہے کہ تم کو اپنے سوا اور کسی طرف توجہ نہ رہے۔ جو شخص قدر ضرورت پر قناعت اختیار کرے ، یہ طریقہ اس کے لیے کھلا ہوا ہے“

کتاب **لشن دھرم** میں ہے ”راجہ پریکشن نے جو برگ (بھرگو) کی نسل سے تھا **شتا نیک** سے جو حکیموں کی اس جماعت کا رئیس تھا جو راجہ کے پاس حاضر رہتے تھے ، حقائق الہیہ میں سے کسی حقیقت کے متعلق سوال کیا۔ **شتا نیک** نے جواب دیا کہ وہ اس مسئلہ میں وہی کہے گا جو اس نے **شونک** سے **شونک** نے **اوشن** سے ، **اوشن** نے **برہما** سے سنا ہے کہ اللہ وہ ہے جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا نہ وہ کسی چیز سے پیدا ہوا ہے نہ اس سے کوئی چیز پیدا ہوئی ہے سوائے اس چیز کے جس کے حق میں نہ یہ کہنا ممکن ہے کہ وہ اس کی دین ، ہے اور نہ یہی کہنا ممکن ہے کہ اس کی غیر ہے۔ ہم میں ایسے (شخص) کے ذکر کرنے کی طاقت بھی کہاں ہے کہ خیر محض اسی کی رضا مندی اور شر محض اس کی ناراضی ہے اس کی معرفت کے ادراک کے اس درجہ تک پہنچنا کہ اس کی عبادت اس طرح کی جائے جو اس کا حق ہے ، کیا بغیر اس کے ممکن ہے کہ دنیا کو بکلی چھوڑ کر اسی میں مشغول ہو جائے اور ہمیشہ اسی میں فکر کرتا رہے ؟

اوس (یعنی برہما) سے کہا گیا کہ انسان کمزور ہے اس کی عمر محض

مختصر اور خفیف ہو اور ضروریات زندگی کے چھوڑنے پر نفس آمادہ نہیں ہوتا اس حالت میں اس کے لیے نجات کا کوئی طریقہ نہیں رہتا اگر وہ پہلے زمانہ میں ہوتا جب زندگی ہزاروں برس کی ہوتی تھی اور برائیوں کے مفقود ہونے سے دنیا خوشگوار بنی ہوئی تھی اس وقت البتہ امید ہو سکتی تھی کہ وہی کیا جائے گا جو کرنا واجب ہو، لیکن آخر زمانہ میں اس دورہ کرنے والی دنیا میں تم اس کے لیے کیا طریقہ دیکھتے ہو کہ وہ سمندر کو عبور کرے اور ڈوبنے سے بچ جائے۔

برہما بولا کہ انسان کے لیے کھانا اور پوشاک ضروری ہو۔ پس

اتنے بھر میں کوئی مضائقہ نہیں ہو لیکن آرام ان کے ماسوا دوسری فضول چیزوں اور تھکا دینے والے کاموں کو چھوڑ دینے ہی میں ہو۔ اخلاص کے ساتھ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے آگے سجدہ کرو۔ عبادت خانوں میں خوش بو اور پھولوں کی نذر کے ساتھ اُس کا تقرب حاصل کرو اور اس کی تسبیح کہو اور اُس کو اپنے دلوں میں اس طرح سالو کہ وہ پھر اس سے نہ ہٹے۔ برہمن اور غیر برہمن سب کو صدقہ دو۔ اس کے سامنے خاص نذریں جیسے ترک حیوانات اور عام نذریں جیسے روزہ پیش کرو۔ حیوانات بھی اسی کے ہیں، ان کو اپنے سے جدا گانہ سمجھ کر قتل مت کرو۔ اور جان لو کہ وہی سب شے ہو، پس تم لوگ جو عمل کرو اسی کے لیے ہو۔ اگر تم دنیا کی چمک دمک سے لذت حاصل کرو تو بھی نیت میں اس کو مت بھولو۔ اور اس سے تمھاری غرض تقویٰ اور اس کی عبادت کی قدرت حاصل کرنا ہو۔ اسی سے نجات پاؤ گے دوسری کسی

چیز سے نہیں۔“

گیتا میں ہے۔ ”جو شخص اپنی شہوت کو فنا کر دیتا ہے، وہ ضروری حاجتوں سے آگے نہیں بڑھتا اور جو شخص قدر ضرورت پر قناعت کرتا ہے وہ رسوا اور ذلیل نہیں ہوتا ہے۔“

اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہے۔ ”اگر انسان ان چیزوں سے جن پر طبیعت مجبور ہے یعنی کھانے سے جو بھوک کی آگ کو تسکین دیتا ہے، نیند سے جو تھکا دینے والی حرکات کے مضرات کو زائل کرتی ہے اور ایک بیٹھنے کی جگہ سے جہاں وہ اطمینان سے ٹھہر سکے، بے نیاز نہ ہو سکے، تو اس (جگہ) کو صاف رہنا، بستر رکھنا، سطح زمین سے بقدر مناسب بلند رہنا اور اتنے پر کفایت کرنا کہ اس پر بدن پھیلا سکے، لازم ہے۔ جگہ ایسی ہو جس کا مزاج معتدل ہو، وہاں سردی یا گرمی تکلیف دہ نہ ہو اور اس کے آس پاس کیڑے مکوڑے نہ ہوں اس سے قلب کو اس میں مدد ملے گی کہ ہر وقت صرف وحدانیت کی فکر میں محدود رہے۔ اس لیے کہ کھانا اور ضروری لباس کے ماسوا باقی سب لذتیں ہیں اور لذتیں چھپی ہوئی مصیبتیں ہیں ان سے آرام اٹھانا منقطع ہو جاتا ہے اور مشقت شاقہ میں بدل جاتا ہے۔ لذت اس شخص کے سوا اور کسی کو نہیں ہے جو ان دونوں دشمنوں کو جن سے مقابلہ کی طاقت نہیں ہے یعنی شہوت و غضب کو اپنی زندگی میں موت سے پہلے مار دے اور باہر سے نہیں بلکہ اپنے اندر سے آرام اٹھائے اور حواس سے مستغنی ہو جائے۔“

باسیدیو نے ارجن سے کہا: ”اگر تم خیر محض کی طلب رکھتے ہو تو اپنے بدن کے نو دروازوں کی حفاظت کرو۔ اس کے اندر آنے والے اور اس سے باہر جانے والے کو پہچانو، اپنے دل کو خیالات کے پراگندہ کرنے سے روکو، نفس کو یہ یاد دلا کر تسکین دو کہ کھوپری کا سوراخ بند ہو گیا، وہ نرم ہونے کے بعد سخت ہو گئی اور اب اس کی حاجت نہیں رہی، احساس کو صرف آلات حواس کا اقتضاء طبعی سمجھو اور اس کے فرمان بردار مت بن جاؤ۔“

نجات کا دوسرا طریقہ عقلی | (۲) دوسری قسم (طریقہ نجات کی) عقلی ہے۔ یہ طریقہ تغیر پذیر موجودات اور فنا ہونے والی صورتوں کے ناقص ہونے کی ایسی معرفت ہے جس سے دل ان سے نفرت کرنے لگے، ان کی طمع باقی نہ رہے اور تینوں ابتدائی قوتوں پر جو اعمال اور ان کے اختلاف کے اسباب ہیں غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس لیے کہ جو شخص دنیا کے احوال کی خبر رکھتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ دنیا کے خیر حقیقت میں شر ہیں اور دنیا کا آرام مکافات میں تکلیف سے بدل جاتا ہے۔ اس لیے وہ ایسی چیزوں سے اعراض کرتا ہے جو پھنسنے رہنے میں معاون اور ٹھہرے رہنے کی باعث ہوں۔

کتاب گیتا میں ہے: ”لوگ اوامرد نو اہی کے متعلق گمراہ ہو گئے اور اچھے اور بُرے اعمال میں تمیز نہیں کر سکے۔ اس لیے کہ اعمال کو ترک کر دینا اور ان سے خالی ہو جانا ہی عمل ہے۔“

اسی کتاب میں یہ بھی ہے: علم کی پاکی کل دوسری چیزوں کی پاکی سے بڑھی ہوئی ہے۔ اس لیے کہ علم سے جہالت کی جڑ

کٹتی ہے اور شک جو عذاب کا مادہ ہے یقین سے بدل جاتا ہے۔ اس کی دلیل کہ شک عذاب کا مادہ ہے یہ ہے کہ شک کرنے والے کو اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔

نجات کا تیسرا طریقہ عبادت | اس بیان سے معلوم ہوا کہ طریقہ نجات کی پہلی قسم دوسری قسم کے لیے آگاہ ہے۔

(۳) تیسری قسم کو پہلی دونوں قسموں کا آگاہ سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔ یہ عبادت ہے۔ اس غرض سے کہ اللہ نجات پالینے کی توفیق دے اور ایسے قالب کا لائق بنادے جس میں درجہ بدرجہ سعادت (یعنی کامل خوشی) تک رسائی ہو جائے۔

گیتا - عبادت کی تقسیم بدن، آواز اور دل پر تقسیم کیا ہے :-

۱۔ بدن کی عبادت روزہ، نماز، دینی فرائض، دیوتاؤں اور برہمن عالموں کی خدمت اور بدن کو صاف رکھنا اور مطلقاً جان مارنے اور دوسرے کی عورتوں وغیرہ پر نظر ڈالنے سے بچنا ہے۔

آواز کی عبادت | ۲۔ آواز کی عبادت قراءت (یعنی پڑھنا)، تسبیح (یعنی اللہ کا نام چپنا) ہمیشہ سچ بولنا، لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش آنا، ان کو صحیح تعلیم دینا اور نیک کام کی ہدایت کرتے رہنا ہے۔

دل کی عبادت | ۳۔ دل کی عبادت نیت درست رکھنا۔ بڑائی نہ جتلانا، ہمیشہ سوچ سمجھ اور وقار سے کام لینا، حواس جمع رکھنا اور کشادہ دل ہونا ہے۔

پاتنجلی: چوتھا طریقہ خرافاتی (رسائن) | ان کے بعد پاتنجلی نے ایک چوتھے خرافاتی (یعنی بے اصل و موہوم) طریقہ کا ذکر کیا ہے جس کا نام رسائن ہے۔ یہ دواؤں کے ذریعہ سے محال باتیں حاصل کرنے کی تدبیریں ہیں اور اس حیثیت سے ان کی وہی حالت ہے جو کیمیا کی۔ ان کا بیان آگے آئے گا۔ مسئلہ نجات کے ساتھ رسائن کو اس کے سوا کوئی تعلق نہیں کہ اس کے حاصل کرنے میں بھی پختہ ارادہ اور صحیح نیت کے ساتھ ان کی تصدیق (یعنی کامل اعتقاد) اور محنت و توجہ درکار ہے۔

نجات خدا کے ساتھ متحد ہونا ہے | نجات کے متعلق ہندوؤں کا مذہب یہ ہے کہ وہ اتحاد یعنی اللہ کے ساتھ ایک ہو جانے کا نام ہے۔ اللہ مکافات کی امید اور خصامت کے خوف سے مستغنی ہے وہ (مخلوق کی) فکروں سے بری ہے (یعنی مخلوق کا فکر اور وہم و گمان اُس تک نہیں پہنچ سکتا) اس لیے کہ وہ اضدادِ مکروہہ اور اندادِ محبوبہ یعنی ایسے مخالفین سے جن سے نفرت رکھے اور ایسے امثال و اقربان سے جن سے محبت رکھے، برتر ہے۔ وہ عالم بالذات ہے۔ ایسے علم سے عالم نہیں ہوتا ہے جو اس کو بعد میں کسی ایسی شے کے متعلق حاصل ہو جو اس کو پہلے کسی حال میں معلوم نہیں تھی۔ ہندوؤں کے نزدیک جو نجات پاتا ہے اس کی صفت بھی یہی ہر جاتی ہے۔ اس کو اس صفت میں اللہ سے صرف مبدأ میں فرق ہوتا ہے اس لیے کہ نجات پانے والا ازل سابق میں اس صفت سے متصف نہیں تھا۔ نجات کے قبل وہ محل ارتباك یعنی اضطراب و بے اطمینانی کے

عالم میں - وہ معلوم کا عالم تو تھا مگر اس کا علم اس خیال اور وہم کے جیسا تھا جو محنت اور سعی سے حاصل کیا گیا ہو اور اس کا معلوم پردہ میں چھپا ہوا تھا - لیکن نجات کے محل میں حجاب اٹھ جاتے ، پردے ہٹ جاتے اور موانع کٹ جاتے ہیں - ذات ہی عالم ہو جاتی ہے اور کسی چھپی چیز کے جاننے کی خواہشمند نہیں رہتی - وہ فنا ہونے والے محسوسات سے جدا ہو جاتی اور باقی رہنے والے معقولات میں جا ملتی ہے - کتاب پائنتیجلی کے آخر میں سائل نے نجات کی کیفیت پوچھی اور اسی بنیاد پر مجیب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے :-

”اگر چاہو یہ کہو کہ نجات نام ہے تینوں قوی کے معطل ہو جانے اور اس معدن کی طرف لوٹ جانے کا جہاں سے وہ آئے تھے اور اگر چاہو یہ کہو کہ نام ہے نفس کا عالم ہو کر اپنی طرف لوٹنے کا“ کتاب سانک - فعل کا منقطع ہو جانا موت نہیں ہے - کتاب سانک میں موت سوائے جسم اور روح کے تفرقہ طبعی کے اور ایسے شخص کے متعلق جس کو نجات کا مرتبہ کچھ نہیں ہے -

حاصل ہو گیا ہے دو شخصوں کے درمیان گفتگو ہوئی - زاہد نے سوال کیا کہ ”فعل کے منقطع یعنی بند ہو جانے سے موت کیوں نہیں واقع ہوتی؟“ حکیم نے جواب دیا: ”اس وجہ سے کہ انفصال (یعنی جسم اور روح کے جدا ہونے یا موت) کا باعث نفس کی ایک حالت ہے - روح اس وقت تک (یعنی فعل کے منقطع ہونے تک) بدن میں باقی رہتی ہے اور ان دونوں (یعنی

بدن اور روح) کے درمیان تفرقہ (یعنی موت) اس حالت طبعی کے سوائے اور کسی طریقہ سے نہیں ہوتا جس سے اتصال زائل ہو کر جدائی واقع ہو ا کرتی ہو۔ اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ موٹر کے رفع ہونے کے بعد بھی اس کی تاثیر ایک مدت تک باقی رہ جاتی ہے اور اس مدت میں وہ ضعیف ہوتی اور واپس ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ فنا ہو جاتی ہے۔ جس طرح کھار چاک کو ایک لکڑی سے چکر دے کر اس کی گردش کو تیز کرتا ہے پھر اس کو چھوڑ دیتا ہے اور گھمانے والی لکڑی ہٹ جانے کے ساتھ ہی چاک ساکن نہیں ہوتا، بلکہ اس کی حرکت تھوڑا تھوڑا ضعیف ہوتی ہوئی آخر میں فنا ہوتی ہے۔ یہی حال بدن کا ہے کہ فعل کے رفع ہونے کے بعد اس میں اثر باقی رہتا ہے اور قوت طبعی کے منقطع ہونے اور اثر سابق کے فنا ہونے تک وہ تکلیف اور آرام میں الٹ پھیر کرتا رہتا ہے اور کامل نجات بدن کے گرجانے کے بعد ہوتی ہے۔

پاتنجل کا تناقص | کتاب پاتنجلی میں ایسے شخص کے حق میں جو اپنے حواس اور آلات شعور کو اس طرح سمیٹ لے جس طرح کچھوا ڈر کے وقت اپنے بدن کو سمیٹ لیتا ہے، مصنف کا یہ قول ہے جس سے بیان سابق کی تائید ہوتی ہے کہ ”یہ شخص نہ بندھا ہوا ہے، اس لیے کہ اس نے بندش کھول دی ہے اور نہ آزاد ہے اس لیے کہ اس کا بدن اس کے ساتھ ہے“

پھر اسی کتاب میں اس کلام کے مخالف اس کا یہ قول ہے

کہ ”ابدان مکافات کے پورا کرنے کے واسطے، روح کے لیے پھندے ہیں۔ جو شخص نجات کے درجہ کو پہنچ جاتا ہو وہ گزشتہ افعال کی مکافات اپنے قالب میں پوری کر چکتا ہو۔ اور آئندہ کے لیے اکتساب سے فارغ ہو۔ اس کا پھندا کھل جاتا اور وہ قالب سے مستغنی ہو جاتا ہو۔ وہ بغیر گرفتار ہوئے اس میں جنبش کرتا ہو اور موت سے بالاتر ہو سکتا ہو جہاں چاہے منتقل ہونے پر قدرت رکھتا ہو۔ اس لیے کہ جب کثیف اور باہم چٹنے والے اجسام اس کے قالب کے لیے روک نہیں ہیں تو اس کا بدن اس کی روح کے لیے کیسے روک ہوگا۔“

صوفیوں کا مذہب بھی قریباً ہی ہے | صوفیوں کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے۔ ان کی کتابوں میں کسی صوفی بزرگ سے منقول ہے کہ ”صوفیوں کی ایک جماعت میرے یہاں آئی۔ یہ لوگ ہم سے دور بیٹھے اور ان میں کا ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگا۔ نماز سے فارغ ہو کر اس نے (میری طرف) متوجہ ہو کر مجھ سے کہا۔ حضرت! کوئی ایسی جگہ یہاں بتلایئے جو اس لائق ہو کہ ہم وہاں مریں۔ ہم نے سمجھا کہ سونا چاہتا ہو اور ایک جگہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ وہ گیا اور اپنی پیٹھ کے بل پڑ گیا اور ساکن ہو گیا۔ ہم اٹھ کر اس کے پاس گئے اور اس کو حرکت دی مگر وہ ٹھنڈا ہو چکا تھا۔“

قرآن کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ مندرجہ ذیل صوفیوں نے اللہ تعالیٰ کے قول **إِنَّا بَنَعْنَا لَكَ فِي الْأَرْضِ** کی تاویل میں یہ کہا ہے کہ ایسا شخص اگر چاہے تو زمین اس کے واسطے لپیٹ دی جائے اور اگر چاہے

تو پانی اور ہوا پر چلے۔ یہ دونوں (یعنی پانی اور ہوا) اُن کے اوپر چلنے میں اُس کے ساتھ مقاومت کریں گے (یعنی مدد دیں گے) اور پہاڑ (اگر اُن سے گزرنا چاہے) اس کے ارادہ میں مزاحمت نہیں کریں گے۔

کتاب سائیک - نیک دنیا دار لوگوں کے نیک | جو لوگ باوجود سعی و محنت کام کی مکافات زندگانی دنیا ہی میں مل جاتی ہو۔ کے نجات کے مرتبہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں، ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ کتاب سائیک میں کہا گیا ہے۔ ”جو شخص عمدہ خصلت کے ساتھ دنیا میں مشغول ہو اور دنیا کی جس چیز کا مالک ہو، اس میں فیاض ہو، اس کی مکافات دنیا ہی میں اس طرح ہوگی کہ اس کی تمنائیں اور خواہشیں پوری ہوں گی، وہ دنیا میں خیر و برکت کے ساتھ آمد و رفت کرے گا اور اس کا بدن، نفس اور حال قابل رشک ہوگا۔ اس لیے کہ دولت مندی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ اسی قالب یا دوسرے قالب کے گزشتہ اعمال کی مکافات ہو۔ بے علم تارک دنیا کو ترقی اور ثواب ملتا ہے۔ اور سبب نجات کے موجود نہ ہونے سے اُس کو نجات نہیں ہوتی۔ اور جب کوئی قانع اور مستغنی شخص، آٹھ مذکورہ بالا خصلتوں (دیکھو باب ۷، صفحہ ۷۸، ۷۹) پر قدرت حاصل کر کے ان کے دھوکے میں پڑ جاتا ہو، ان سے فائدہ اٹھاتا ہو اور ان کو نجات سمجھتا ہو تو وہ ان ہی پر ٹھہر جاتا ہو“

علم کے مختلف درجات کی ایک مثال | معرفت کے درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے والوں کی ایک مثال دی گئی ہے:-

ایک شخص آخر شب میں اپنے شاگردوں کے ساتھ کسی کام کے لیے چلا۔ راستہ میں ان کو ایک شخص کھڑا ہوا ملا جس کی حقیقت رات کی تاریکی میں معلوم نہ ہو سکی، استاد شاگردوں کی طرف متوجہ ہوا اور یکے بعد دیگرے سب سے اس کی نسبت سوال کیا۔ پہلے شاگرد نے کہا۔ ”ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے“ دوسرے نے کہا۔ ”نہ ہم اس کو جانتے ہیں اور نہ ہم میں اس کو جاننے کی صلاحیت ہے“ تیسرے نے کہا۔ ”اس کے جاننے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، دن نکلنے پر اس کا حال کھل جائے گا۔ اگر کوئی ڈرانے والا ہوگا تو صبح ہونے پر ہٹ جائے گا اور اگر دوسری چیز ہوگی تو اس کی حالت بھی ظاہر ہو جائے گی“ یہ تینوں کے تینوں علم سے قاصر ہیں۔ پہلا بسبب جاہل ہونے کے۔ دوسرا بسبب مجبور ہونے اور آگے میں نقصان ہونے کے، تیسرا بسبب سستی اور جہالت پر راضی رہنے کے۔

رہ گیا چوتھا۔ اس نے پتہ لگانے کے قبل کوئی جواب نہیں دیا اور اس شخص کی طرف روانہ ہوا۔ جب اس کے قریب پہنچا تو دیکھا کہ کدو ہے جس پر کچھ لپٹا ہوا ہے، پھر اس نے سمجھا کہ زندہ صاحب اختیار انسان اس طرح اپنی جگہ پر کھڑا نہیں رہتا کہ اس کی طرف ایسی توجہ ہو۔ اور اس پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ کھڑی چیز مردہ ہے۔ پھر اس کو شبہ ہوا کہ شاید وہ کسی قسم کی غلاطت کو چھپانے کی جگہ ہو۔ اس نے قریب جا کر پاؤں سے اس کو ٹھکرایا۔ وہ گر گیا اور اس کے متعلق جو شبہ تھا وہ رفع

ہو گیا۔ اب وہ استاد کے پاس یقینی خبر لے کر واپس آیا اور اس کے سامنے کامیاب ہوا۔

نجات کے متعلق یونانی حکما کے اقوال | یونانیوں کے کلام میں امونیوس نے ان مضامین کے مشابہہ فیثاغورث

کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ”اس عالم میں تم لوگوں کو علت اولیٰ کے ساتھ جو تمھاری علت انحلت ہے، متصل ہونے کی حرص اور سعی کرنی چاہیے تاکہ تم ہمیشہ باقی رہو اور خرابی و بربادی سے نجات پاؤ اور حقیقی حسن، حقیقی خوشی اور حقیقی عزت کے عالم میں، غیر منقطع خوشی اور لذت میں رہو“

فیثاغورث نے یہ بھی کہا ہے کہ ”بدن کے لباس میں رہ کر تم استغنا کی امید کیسے کرتے ہو؟ اور جس حال میں کہ تم بدن میں قید ہو، آزادی کیوں کر پاسکتے ہو؟

انباز قلس | امونیوس نے کہا ہے۔ ”انباز قلس اور جو لوگ اس سے پہلے ہوئے ہیں، ہر قل تک سب کی رائے یہی ہے کہ گندے نفوس دنیا میں چسٹے رہ جاتے ہیں اور آخر کار نفس کلی سے مدد مانگتے ہیں۔ نفس کلی ان کے لیے عقل سے اور عقل باری تعالیٰ سے عرض کرتی ہے۔ تب باری تعالیٰ اپنا نور عقل پر اور عقل اس کو نفس کلی پر ڈالتی ہے جو اس عالم میں ہوتا ہے۔ اس نور سے یہ نفوس اس درجہ روشن ہو جاتے ہیں کہ جزئیت کلیت کو دیکھ لیتی اور اس کے ساتھ متصل ہو کر اس کے عالم میں جا ملتی ہے۔ یہ حالت ان نفوس پر زمانہ ہائے دراز گزرنے کے بعد

پیش آتی ہے۔ پھر یہ نفوس ایسی جگہ چلے جاتے ہیں جہاں نہ مکان ہے نہ زمان اور نہ اس دنیا کی پریشانی یا منقطع ہو جانے والی خوشی کی قسم کی کوئی چیز ہے۔

سقراط | سقراط نے کہا ہے۔ ”نفس بذاتہ تخیّر (یعنی مکانیت) کو چھوڑتے ہی بسبب ایک گونہ ہمجنس ہونے کے عالم قدس میں چلا جاتا ہے جو زندہ، جاوید اور ابد تک برقرار رہنے والا عالم ہے۔ اور اسی قسم کا دوام نفس میں بھی آجاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک قسم کے تماس (یعنی مٹنے کی سی حالت) سے، عالم قدس کا اثر قبول کرتا ہے۔ اور اسی تاثر کا نام عقل ہے۔“

سقراط نے یہ بھی کہا ہے۔ ”نفس جو ہر الہی کے ساتھ جو نہ مرتا ہے، نہ تحلیل ہوتا ہے، جو معقول ہے، واحد ہے اور ثابت ازلی ہے، انتہا درجہ کی مشابہت رکھتا ہے اور بدن اس کے برخلاف ہے۔ جب یہ دونوں جمع ہوتے ہیں تو طبیعت بدن کو یہ حکم دیتی ہے کہ خدمت کرے اور نفس کو یہ کہ سردار بنے۔ جب دونوں جدا ہوتے ہیں تو نفس ایسی جگہ جو بدن کے مکان سے جداگانہ ہے چلا جاتا ہے اور ایسی چیزوں کے ساتھ ہو کر جو اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں خوش و خرم رہتا ہے اور تخیّر (یعنی مکان میں محدود رہنا) حماقت، بے صبری، عشق اور وحشت وغیرہ کل انسانی برائیوں سے آرام میں ہو جاتا ہے۔ یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب وہ خالص اور بدن سے متنفر ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ بدن کی موافقت، اس کی خدمت اور اس کے عشق سے

آلودہ ہو جاتا ہے کہ بدن اس کو شہوات اور لذتوں کا گرفتار بنا لیتا ہے تو پھر وہ جسم کے نوع اور اس میں لپٹے رہنے سے زیادہ حقیقی کسی دوسری چیز کو نہیں سمجھتا۔“

ابروقلس۔ انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبداء کی طرف ہے جس طرح نباتات کی جڑ اس کے مبداء زمین کی طرف ہوتی ہے۔	ابروقلس نے کہا ہے۔ ”جس جسم میں نفس ناطقہ داخل ہوتا ہے وہ اشیر اور اجسام اشیری کی طرح کرومی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں
---	---

ناطقہ کے ساتھ غیر ناطقہ بھی داخل ہوتا ہے وہ انسان کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں فقط غیر ناطقہ داخل ہوتا ہے وہ غیر ناطق حیوانات کی طرح کسی قدر کجی کے ساتھ سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور جو دونوں سے خالی ہوتا ہے اور قوت غذائیہ کے سوا اس میں اور کچھ نہیں ہوتا وہ نباتات کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور اندھا ہونے کی وجہ سے اس کی کجی کامل ہوتی ہے اور چونکہ یہ انسان کے برعکس ہے اس کا سر زمین میں گڑا ہوتا ہے۔ پس انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبداء یعنی آسمان کی طرف ہے جس طرح سے نباتات کی جڑ اس کے مبداء یعنی زمین کی طرف ہے۔“

طبیعت کی نسبت ہندوؤں کا مذہب اسی کے مشابہ ہے۔ ارجن نے سوال کیا ”دنیا میں برہما کی کیا مثال ہے؟“

باسدیو۔ دنیا کی مثال اشوت کے درخت کے ساتھ جس کی جڑ اوپر کی جانب برہما ہے۔	باسدیو نے کہا ”دنیا کو اشوت کے درخت کے مثل خیال کرو۔“
---	---

ہندوؤں میں یہ بڑے اور عمدہ قسم کے درختوں میں مانا جاتا ہو۔ اس کی ساخت الٹی ہوتی ہو۔ جڑیں اوپر کی جانب اور شاخیں نیچے کی طرف ہوتی ہیں۔ اس کی غذا کثرت سے ہوتی ہو اس لیے وہ تناور ہو جاتا ہو اور پھنگیاں پھیل کر زمین پر لٹک آتی اور اس سے لپٹ جاتی ہیں۔ اس کی پھنگیاں اور جڑیں دونوں طرف مشابہ ہوتی ہیں اس وجہ سے ان میں اشتباہ ہو جاتا ہو۔

”برصہا اس درخت کی اوپر والی جڑ ہو۔ پیچہ اس کا تنہ، رائیں اور مذہب اس کی شاخیں اور متعدد مطالب اور تفسیریں اس کے پتے ہیں۔ اس کی غذائیں توتوں سے اور اس کی تناوری اور اجزا کا اتصال حواسوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ عقل مند کے واسطے اس درخت کو کاٹنے کے سوا دوسرا کوئی نفیس و با وقعت کام نہیں ہو۔ یعنی دنیا اور دنیا کی بے اصل چمک دمک میں زہد کرنا۔ جب وہ اس کو پوری طرح کاٹ لے تو اس کو چاہیے کہ اس کے اگنے کی جگہ سے ہٹ کر ٹھہرنے کی ایسی جگہ تلاش کرے جہاں سے واپس آنا غیر ممکن ہو۔ جب اس کو یہ ٹھکانا مل جائے گا تو گرمی اور سردی کی تکلیف اس کے پیچھے چھٹ جائے گی اور وہ آفتاب و ماہتاب اور آگ کی روشنی سے انوار الہی تک پہنچ جائے گا۔

صوفیوں کا مسلک وہی ہو جو پانچلی کا | حق کے ساتھ مشغول رہنے کے متعلق صوفیوں نے بھی وہی مسلک اختیار کیا ہو جو پانچلی کا ہو وہ کہتے ہیں۔ ”جب تک تم اشارہ کرتے رہو گے موصد نہیں ہو گے۔ یہاں تک کہ تمہارے اشارہ پر حق غالب آکر اس کو تم سے

فنا کر دے۔ نہ اشارہ کرنے والا باقی رہے۔ نہ اشارہ۔ صوفیوں کا ایسا کلام بھی پایا جاتا ہے جو مسئلہ اتحاد پر دلالت کرتا ہے جیسا حق کے متعلق ایک صوفی کا یہ جواب ”ہم اس پر کیسے یقین نہ کریں جو اَئِیْت (یعنی حقیقت) کے اعتبار سے، اَنا اور اَئِیْت (یعنی مکان) کے اعتبار سے لا اَنا ہے۔

ابو بکر شبلی کا قول ”کل“ کو چھوڑ دو (یعنی تمام کائنات سے منہ موڑ کر سب سے بے تعلق ہو جاؤ) اُس وقت تم مجھ سے کامل طور پر متصل ہو جاؤ گے اور تم جو کچھ کہو گے مجھ سے (یعنی میرے الہام سے) کہو گے اور تمہارا فعل میرا فعل ہو جائے گا۔

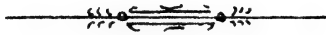
ابو یزید بسطامی کا قول | اور جیسا ابو یزید بسطامی کا قول اس کے سوال کے جواب میں کہ آپ اس درجہ پر کس ذریعہ سے پہنچے، جہاں آپ پہنچے ہوئے ہیں؟ ”میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ اپنی کچلی سے نکل آتا ہے، پھر میں نے اپنی ذات کی طرف نظر ڈالی تو کیا دیکھتے ہیں کہ ہم وہ ہو گئے“

قرآن کی ایک آیت کی تائید | صوفیوں نے اللہ کے قول صوفیانہ رنگ میں ”فَاَضْرِبُوْهُ بِعَصَاهَا“ (مارو اس

مقتول کو گائے مذبح کے ایک جز سے) کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ ”مردہ کو زندہ کرنے کے لیے زندہ کو قتل کرنے کا حکم یہ بتلانے کے لیے ہے کہ قلب معرفت کے انوار کے ساتھ بغیر اس کے زندہ نہیں ہو سکتا کہ ریاضت سے بدن پر ایسی موت طاری کر دی جائے کہ صرف اس کا نشان باقی رہ جائے جس کی حقیقت

کچھ نہ ہو۔

یہ بھی کہا ہے کہ ”بندہ اور اللہ کے درمیان نور اور ظلمت کے ایک ہزار مقام ہیں اور صوفیوں کی ریاضت اس لیے ہے کہ ظلمت کو طر کر کے نور تک پہنچیں جب یہ لوگ نور کے مقامات تک پہنچ جاتے ہیں تو وہاں سے ان کی واپسی نہیں ہوتی۔



باب (۸)

مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام

یہ ایسا مضمون ہے جس کو محقق طریقہ پر سمجھنا مشکل ہے اس لیے کہ ہم لوگ (یعنی ہم مسلمان) اس کا مطالعہ باہر سے کرتے ہیں اور ہندو اس کو صفائی اور سلیقہ سے بیان نہیں کرتے۔ چونکہ بعد کے ابواب میں ہم کو اس (یعنی باب ہذا کے مضامین) کی ضرورت ہوگی اس لیے اب تک جو کچھ ہم نے سنا ہے اس باب میں لکھ دیتے ہیں اور پہلے جو کچھ اس کے متعلق کتاب سائنک میں ہے اس کو نقل کرتے ہیں :-

<p>”سادھو نے سوال کیا - زندہ بدنوں کی کتنی جنسیں اور نوعیں ہیں؟</p>	<p>کتاب سائنک، زندہ اجسام کی جنسیں اور پھر ان کی مختلف نوعیں</p>
---	--

حکیم نے جواب دیا - ان کی تین جنسیں ہیں - (۱) سب سے اوپر روحانی مخلوقات (۲) درمیان میں انسان - (۳) اور سب سے نیچے حیوانات - ان کی نوعیں چودہ ہیں - ان میں آٹھ نوعیں روحانی مخلوقات کی ہیں یعنی (۱) برہما (۲) اندر (۳) پر جاپت (۴) سومی (۵) گاندھرپ (۶) جکش (۷) راکشس (۸) پیشاچ - حیوانات کی پانچ نوعیں ہیں یعنی (۱) بہائم، (۲) وحشی یعنی جنگلی جانور - (۳) اڑنے والے (۴) رینگنے والے (۵) اُگنے والے یعنی درخت -

اور انسان کی (صرف) ایک نوع ہے۔

اسی کتاب کے مصنف نے اسی کتاب میں دوسری جگہ ان کو دوسرے ناموں سے اس طرح شمار کیا ہے: (۱) برہما (۲) اندر (۳) پرچاپت (۴) گاندھرپ (۵) جکش (۶) راکشس (۷) پشتر (۸) پیشاچ۔

اس قوم کے لوگ ترتیب کا بہت کم خیال رکھتے ہیں اور تعداد محض اندازہ اور تخمینہ پر بیان کرتے ہیں۔ نام ان کے یہاں بہت ہیں اور میدان خالی ہے (یعنی کوئی ان کی گرفت کرنے والا نہیں ہے اس لیے وہ آزادی سے جس قدر چاہیں بیان کر دیتے ہیں)۔

گیتا۔ تین ابتدائی قوتیں | اس دیو نے گیتا میں کہا ہے :-

اور ان کے کام - ”تین ابتدائی قوتوں میں سے جب

پہلی قوت غالب آتی ہے وہ سمجھ سے کام لینے، حواس کو صاف کرنے اور فرشتوں کے واسطے کام کرنے پر سمٹ آتی (یعنی ان کاموں کے لیے مخصوص ہو جاتی) ہے۔ اسی وجہ سے آرام اس کا ایک تابع اور نجات اس کا ایک نتیجہ ہے۔

جب دوسری قوت غالب آتی ہے تو وہ حرص کے اوپر سمٹی، مکان میں مبتلا کرتی اور جکش و راکشس کے واسطے کام کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ اس حالت میں جزا عمل کے مطابق ہوتی ہے۔

جب تیسری قوت غالب آتی ہے جہالت اور موہوم امیدوں

کے فریب میں گرفتار کر دیتی ہے اور بھول، غفلت، سستی، ضروری کام میں تاخیر اور ہمیشہ سوئے رہنے کی حالت پیدا کرتی ہے۔ اگر انسان عمل کرتا ہے تو بھوت اور پیشاچ وغیرہ ابلیسوں اور پریت کے واسطے کرتا ہے جو روح کو ہوا میں اُٹھالے جاتے ہیں، نہ جنت میں لے جاتے ہیں، نہ جہنم میں۔ انجام اس کا عذاب ہے اور انسان کے مرتبہ سے حیوان اور نباتات کے درجہ میں تنزل کر جانا۔

گیتا - مختلف اجناس کی | اسی کتاب کے دوسرے مقام میں
 خصوصیات امتیازی - | کہا ہے: ”ایمان اور نیک کرداری،
 روحانی مخلوقات میں دیو، کے اندر ہوتی ہے۔ اسی لیے جو
 انسان ان کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے وہ اللہ پر ایمان رکھتا،
 اس کے ساتھ مضبوط علاقہ قائم کرتا اور اس کا مشتاق رہتا ہے۔
 کفر اور بدکرداری شیاطین میں ہوتی ہے جن کا نام اُسُور اور
 راکشس ہے۔ جو انسان ان کے مشابہ ہوتا ہے اللہ کے ساتھ
 کافر ہوتا، اس کے احکام سے لاپرواہی کرتا اور ان کو بے کار
 سمجھ کر پس پشت ڈال دیتا ہے اور خدا کو چھوڑ کر دنیا کے ایسے
 کاموں میں مشغول رہتا ہے جو دونوں جہان میں مضر ہیں اور
 جن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

روحانی مخلوق کی آٹھ مشہور جنسیں | جب ان اقوال کو ملا کر دیکھا جاتا ہے
 تو صاف نظر آتا ہے کہ ناموں میں اور اُن کی ترتیب میں بے نظمی ہے
 روحانیوں کی آٹھ جنسیں جو جمہور میں مشہور ہیں حسب ذیل ہیں:-

دیویا فرشتے | (۱) دیو، یعنی فرشتے، شمالی علاقہ ان کا ہے اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ خصوصیت ہے۔ کہا گیا ہے کہ زردشت نے شیاطین کا نام 'دیو' رکھ کر جو بودھ مذہب والوں کے نزدیک سب سے زیادہ محترم گروہ کا نام تھا، بودھ مذہب کے ساتھ نفرت کا اظہار کیا تھا۔ فارسی زبان میں مجوسیت کے تعلق سے یہ استعمال قائم رہ گیا۔

دیت دانو، یا جٹ | (۲) دیت دانو، یہ جن ہیں اور جنوبی علاقہ میں رہتے ہیں۔ وہ سب لوگ جو ہندو دھرم کے مخالف ہیں اور گائے سے عداوت رکھتے ہیں، ان کے حصّہ میں ہیں۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ جن اور فرشتوں میں باوجودیکہ قریبی رشتہ مندی ہے ان کا باہمی جھگڑا طر نہیں ہوتا اور لڑائیاں ختم نہیں ہوتیں۔ گاندھرب | (۳) گاندھرب، فرشتوں کے سامنے راگ اور گیت گانے والے۔ ان کی رنڈیوں کا نام آپسرس ہے۔ جکش | (۴) جکش، فرشتوں کے خزاچی۔

راکش | (۵) راکش، بدہیئت، کرمیہ منظر شیاطین۔ کنر | (۶) کنر، صورت آدمی کی اور سر گھوڑے کا۔ یونانیوں کے قنطورسات، کے برعکس جس کا نیچے کا آدھا دھڑ گھوڑے کا اور اوپر کا آدھا آدمی کی صورت کا ہے۔ برج قوس کی صورت اسی سے لی گئی ہے۔

ناگ | (۷) ناگ، اس کی صورت سانپ جیسی ہے۔ پدا فریا جادوگر جن | (۸) پدا فریا، (سدا دہر) یہ جادوگر جن ہیں جن کے

جادو کا اثر دیرپا نہیں ہوتا۔

الغرض قوتِ ملکیہ اوپر کے کنارے ہے۔ شیطنیت نیچے کے کنارے۔ اور دونوں کناروں کے درمیان آمیزش ہے۔ ان جنسوں کی صفات میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ سب اس مرتبہ پر (اپنے) عمل سے پہنچے ہیں اور اعمال میں تینوں قوتوں کے مطابق اختلاف ہوتا ہے۔ ان کے مدتِ دراز تک باقی رہنے کا سبب یہ ہے کہ وہ بدن سے مجرّد ہیں۔ تکلیف ان پر سے اٹھ گئی ہے اور ان چیزوں پر قادر ہو گئے ہیں جن سے انسان عاجز ہے۔ اسی وجہ سے وہ انسان کے مقاصد میں اس کے کام آتے اور انسان کی حاجتوں کے وقت ان کے پاس جاتے (یعنی ان کو مدد دیتے) ہیں۔

پھر یہ جاننا چاہیے کہ جو کچھ ہم نے سانک سے نقل کیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے۔ اس لیے کہ برہما، اندر اور پر جاپت انواع کے نام نہیں ہیں۔ برہما اور پر جاپت دونوں کا مفہوم یا حقیقت قریباً ایک ہے اور دونوں کے نام کسی صفت کے اختلاف سے مختلف ہو گئے ہیں۔ اور اندر سارے جہانوں کا رئیس ہے۔ اس کے علاوہ باس دیو نے جکش اور راکشس دونوں کو اکٹھے شیطنیت کے ایک طبقہ میں شمار کیا ہے اور پرانوں میں جکش کی نسبت تصریح ہے کہ یہ سب خزاہنجی اور خزاہنجی کے خدام ہیں۔

روحانی مخلوقات کی نسبت	اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ روحانی مصنف کی رائے
مخلوقات جن کا ذکر کیا گیا سب ایک	

طبقہ کے ہیں جو اپنے اپنے مرتبہ پر اس عمل سے پہنچے ہیں جو

انھوں نے انسان ہونے کی حالت میں کیے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے بدنوں کو اس وجہ سے پیچھے چھوڑ دیا کہ وہ بھاری بوجھ ہیں جو قدرت یا اختیار کو زائل کر دیتے ہیں اور مدت (بقا) کم ہو جاتی ہے۔ تینوں ابتدائی قوتوں میں سے جس کا جس قدر غلبہ جس کے اوپر ہے اسی کے مطابق ان کے صفات اور حالات میں اختلاف ہے۔ دیو یا فرشتے | دیو یعنی فرشتے پہلی قوت کے لیے مخصوص ہیں ان کو اطمینان اور آرام حاصل ہے اور ان میں معقول کو بغیر مادہ کے تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔ جس طرح انسان میں محسوس کو مادہ کے اندر تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔

پیشاچ اور بھوت | پیشاچ اور بھوت تیسری قوت کے لیے مخصوص ہیں۔ اور درمیانی مرتبہ والے دوسری قوت کے لیے۔ ہندو کہتے ہیں کہ دیو کی تعداد تینتیس (کرور) ہے جس میں گیارہ (کرور) مہادیو، کے لیے ہے۔ اسی لیے یہ عدد مہادیو کا لقب اور نام ہو گیا ہے جو اسی کی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ فرشتوں (یعنی دیو) کا مجموعی عدد ۳۳۰۰۰۰۰۰۰ ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک فرشتوں کے | ہندوؤں نے فرشتوں کے لیے کھانا، صفات و حالات | پینا، مباحثت کرنا، زندہ رہنا اور مرنا، ان تمام صفتوں کو جائز رکھا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ حدود مادہ کے اندر ہیں، اگرچہ اس کے نہایت لطیف اور بسیط جانب میں ہیں۔ اور نیز اس وجہ سے کہ انھوں نے یہ حیثیت عمل سے پائی ہے، علم سے نہیں۔ کتاب پانتجلی میں ہے کہ :-

نند کشور نے جہادیوں کے لیے بہت قربانیاں کیں اس لیے (اُن کی برکت سے) اپنے جہانی قالب کے ساتھ جنت میں گیا۔
 راجہ اندر نے نہش برہمن کی جو رو سے زنا کیا اس لیے اس کی سزا میں سانپ کی صورت میں مسخ کر دیا گیا۔

پترین یا مرے ہوئے باپ دادا | دیلو کے نیچے، پترین یعنی مرے ہوئے باپ دادا کا مرتبہ ہے۔

بھوت | ان کے نیچے بھوت، یعنی وہ انسان ہیں جو روحانیت سے متصل ہو کر درمیان میں رہ گئے ہیں۔

رشی، سدھ اور مہنی | جو لوگ بدن سے مجرد ہوئے بغیر اس مرتبہ پر پہنچ جاتے ہیں ان کا نام رشی، سدھ اور مہنی ہے۔ یہ لوگ صفات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے اور باہمی ممتاز ہوتے ہیں۔ سدھ وہ ہے جس نے اپنے عمل سے دنیا کی ہر چیز پر جس کو وہ چاہے قدرت حاصل کر لی ہے اور اسی قدر پر ٹھہر گیا ہے۔ اور آزادی یا نجات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی ترقی رشی کے مرتبہ تک ہو سکتی ہے۔ برہمن ترقی کر کے اس درجہ تک جب پہنچتا ہے تو برہم رشی کہلاتا ہے۔ کھتری اس درجہ تک پہنچتا ہے تو راج رشی کہلاتا ہے۔ ان دونوں کے سوا دوسرے لوگوں کے لیے یہ درجہ نہیں ہے۔ رشی وہ حکما ہیں جو انسان ہونے کے باوجود بسبب علم کے فرشتوں سے بڑھے ہوئے ہیں اور اسی وجہ سے فرشتے ان سے علم حاصل کرتے ہیں۔ رشی کے اوپر برہما کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

بھوت سے نیچے انسانی طبقات | بھوت سے نیچے انسان کے وہ طبقات ہیں جو ہم لوگوں کے اندر بھی پائے جاتے ہیں، ان کا ذکر ہم ایک جدا باب میں کریں گے۔

ما فوق مادہ - ہیولی - مادہ اور | یہ کل (اجناس و انواع وغیرہ) مادہ کے اس سے اوپر کے درمیان ہیولی | نیچے ہیں۔ مادہ سے اوپر کے تصور کے لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ مادہ اور ان روحانی واسطہ ہے

اور الہی حقائق کے درمیان جو مادہ سے اوپر ہیں، ہیولی، واسطہ ہے اور ابتدائی تین قوتیں، بالقوہ، اسی میں ہیں۔ گویا ہیولی مع ان قوتوں کے جو اس کے اندر ہیں اوپر سے نیچے کی طرف 'پہل' ہے۔

ہیولی کے اندر کی تین قوتیں | ہیولی کے اندر جو قوت خالص قوت برہما، نارائن اور شکر، اولیٰ (یعنی اُن تین قوتوں میں سے پہلی قوت) کی حیثیت سے سمائی ہوئی یا جہادیو

ہے اس کا نام 'برہما اور پر جاپت' ہے۔ اور شریعت اور روایات کے مطابق اس کے بہترے دوسرے نام بھی ہیں۔ برہما کا مفہوم وہی ہے جو طبیعت کا | نتیجہ کے اعتبار سے برہما کا آغاز فعل میں ہوتا ہے مفہوم وہی ہو جاتا ہے جو طبیعت کا

اس کے فعل کے شروع میں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہندوؤں کے نزدیک ایجاد کرنا یہاں تک کہ دنیا کا پیدا کرنا بھی برہما کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔

نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا انتہا، فعل کے وقت ہوتا ہے | اس کے اندر جو

قوت دوسری قوت کی حیثیت سے دوڑ جہی ہر روایات میں اس کا نام 'نارائن' ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا فعل کے انتہا کے وقت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس وقت فعل کو باقی رکھنے کے لیے طبیعت اسی طرح کدو کاوش کرتی ہے جس طرح نارائن دنیا کو باقی رکھنے کے لیے اس کی اصلاح میں کاوش کرتا ہے۔

مہادیو شکر کا مفہوم وہ ہے جو فعل کے بعد | تیسری قوت کی حیثیت سے اور زوال قوت کے وقت ہوتا ہے۔ جو قوت اس (بہولی) میں

سمائی ہوئی ہے اس کا نام مہادیو اور شکر ہے اور زیادہ مشہور نام 'رور' ہے۔ اس کا کام بگاڑنا اور فنا کرنا ہے جو طبیعت کا کام فعل کے آخر میں اور قوت میں نقصان واقع ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

ان کے ناموں میں اختلاف اس کے بعد ہوتا ہے جب وہ ان اونچے درجوں میں ہو کر نیچے (یعنی مادہ) تک پہنچتے ہیں اور ان کے افعال میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

بشن - تینوں قوتوں کا جمع یا سرچشمہ ہے | اس کے قبل صرف ایک سرچشمہ ہے اور اسی وجہ سے یہ لوگ اس (سرچشمہ) میں ان سب کو جمع رکھتے ہیں اور ایک دوسرے میں تفرقہ نہیں کرتے اور اس کا نام 'بشن' رکھتے ہیں۔ یہ نام درمیانی قوت کے لیے زیادہ مناسب تھا۔ لیکن یہ لوگ درمیانی قوت اور علت اولیٰ میں فرق نہیں کرتے۔ اور اقا نیم کو باپ، بیٹا اور روح القدس کا

نام دے کر ایک دوسرے سے فرق کرنے اور سب کو بحیثیت مجموعی ایک ذات قرار دینے میں جو طریقہ نصاریٰ کا ہو وہی یہ لوگ بھی اختیار کرتے ہیں۔

ہندوؤں کے کلام میں غور اور تحقیق کرنے سے جو باتیں سمجھ میں آتی ہیں وہ بیان کی گئیں اور ان کی خبر و روایات کے مطابق جو بہت کچھ خلاف عقل باتیں ہیں اثناء کلام میں ان کا ذکر آگے آئے گا۔

دیویا فرشتوں کے متعلق یونانیوں کے اقوال ہندوؤں کے مشابہ ہیں۔
 طبقہ دیو کے متعلق جن کو ہم نے فرشتوں سے تعبیر کیا ہے ہندوؤں کے اقوال سے اور ان کے حق میں ان امور کو جائز رکھنے سے جن کو عقل جائز نہیں رکھتی اور جن سے متکلمین اسلام نے ان کو پاک قرار دیا ہے، خواہ یہ امور فی نفسہ مباح ہوں یا ممنوع تعجب مت کرو۔ جب ان کے اقوال کو یونانیوں کے اقوال سے ملاؤ گے تو تعجب زائل ہو جائے گا۔

زوس کے متعلق یونانیوں کا خرافاتی افسانہ۔
 ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یونانیوں نے فرشتوں کا نام، آلہہ، یعنی دیوتا، رکھ لیا تھا۔ اب 'زوس' کے متعلق یونانیوں کے یہاں جو بیان ہے اس کو مطالعہ کرو، تاکہ ہم نے جو کہا ہے اس کی تصدیق ہو جائے۔ اس کے حیوان خصلت اور انسان صورت ہونے کے متعلق ان کا افسانہ یہ ہے: "جب وہ پیدا ہوا تو اس کے باپ نے اس کو کھا جانا چاہا۔ اس کی ماں کپڑوں میں ایک

پتھر پیٹ کر آگے بڑھی اور اس کو اس کے منہ میں ٹھونس دیا وہ واپس چلا گیا۔ جالینوس نے اس قصہ کا ذکر کتاب میامر میں اس طرح کیا ہے: **فیلن** نے مجون فلونیا کا بیان اپنے شعر میں بطور چستان کے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، ”ان بالوں میں سے جو خوش بو ہکتے اور دیوتاؤں کی قربانی میں کام آتے ہیں ایک سرخ بال اور اس کا خون لو، پھر اس کو انسان کی عقلوں کے برابر تو لو۔ **فیلن** نے اس سے پانچ مثقال زعفران مراد لی ہے۔ اس لیے کہ اس پانچ ہیں“ اس نے کل اجزا اور ان کے اوزان کو مختلف رموز میں بیان کیا ہے جن کی تفسیر جالینوس نے کی۔ اسی کتاب میں ہے: ”اور اس جڑ سے جس کا نام غلط رکھ دیا گیا ہے، جو اس شہر میں اگتی ہے جہاں زوس پیدا ہوا تھا“ جالینوس نے اس کے متعلق کہا کہ یہ سنبل ہے اس لیے کہ اس کا نام اس کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے۔ اس کا نام سنبل، یعنی غلہ کا خوشہ رکھا گیا ہے حالانکہ وہ سنبل یعنی خوشہ نہیں ہے بلکہ اصل یعنی جڑ ہے۔ شاعر نے بتلایا ہے کہ اس کو اقریطی ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ افسانہ نویس بیان کرتے ہیں کہ وہ اقریطہ (کرپٹ) کے پہاڑ دیقٹاون میں پیدا ہوا تھا جہاں اس کی ماں نے اُس کو اس کے باپ قرونس سے چھپا رکھا تھا تاکہ اس کو بھی اسی طرح نہ کھا جائے جس طرح دوسرے بچوں کو کھا گیا ہے۔

پھر اس کے یکے بعد دیگرے مشہور عورتوں سے شادی کرنے اور ان میں سے بعض کو جن پر اس نے زبردستی قبضہ کر لیا اور نکاح

نہیں کیا تھا حل رہ جانے کا افسانہ ہو جو مشہور تاریخوں میں درج ہو۔ ان ہی عورتوں میں ایک فونیکوس کی بیٹی اورقہ، تھی جس کو اس سے اقربیطی (کرٹ) کے بادشاہ، اسطارس، نے لیا اور اس کے بعد اس کے بطن سے مینوس اور رومنتوس پیدا ہوئے۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے دشت سے نکل کر فلسطین پہنچنے سے تھوڑے دنوں بعد کا ہو۔

ایک افسانہ یہ ہو کہ وہ اقربیطی میں مرا اور وہیں شمسون اسرائیلی کے زمانہ میں دفن کیا گیا۔ اس کی عمر سات سو اسی برس کی تھی۔ اس کا نام زوس اس وقت رکھا گیا جب اس کی عمر بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ اس سے پہلے اس کا نام دیوس تھا۔ یہ نام اس کو سب سے پہلے، ققرفس، ایتھنز کے پہلے بادشاہ نے دیا۔ ان دونوں کے حال میں یہ مطابقت

۱۔ یونانی ناموں کے جو الفاظ ققروں میں آئے ہیں انگریزی تلفظ یہ ہیں۔

Crete	اقربیطہ
Zeus	زوس
Diktaion	دیکٹاون
Kronos	قرونس
Europa	اورقہ
Phoenix	فونیکوس
Asterios	اسطارس
Minos	مینوس
Rhadamanthus	رومنتوس
Samson	شمسون
Dios	دیوس
Cecrops	ققرفس
Nectanabus	نقطنابوس
Macdonia	ماقدونیا
Phillips	فیلپس
Olympius	المپیا

ح ع Olympius

۲۔ بیرونی کی عبارت مشتبہ ہو اور صاف نہیں ہو۔

تھی کہ دونوں دائیں بائیں ڈاڑھی چھوڑنے اور حکومت کی باگ
 نرم رکھنے کی طرف مائل تھے جس طرح زبردشت کا حال
 گشتا سپ کے ساتھ تھا کہ یہ دونوں حکومت اور سیاست کو قوی
 رکھنے کی طرف متوجہ تھے۔

مورخوں نے بیان کیا ہے کہ یونانی قوم میں فواحش اور برائیوں
 کی ابتدا قفر قفس اور اس کے بعد کے بادشاہوں سے ہوئی۔ مورخوں
 کی مراد اس سے اس قسم کے حالات ہیں جن کا ذکر سکندر کے
 اخبار میں آتا ہے۔ وہ یہ کہ، نقطینا بوس، بادشاہ مصر جب
 اردو شیر جشی کے مقابلہ سے بھاگا اور شہر ماقیدینا (مقدونیا)
 میں چھپ کر نجوم اور کہانت کا شغل کرتا تھا اس زمانہ میں اس نے
 وہاں کے بادشاہ بیلپس کی جو رو 'المقیدا' کو جب بادشاہ غائب
 تھا، فریب دیا۔ وہ دھوکہ سے اس کے ساتھ ہمبستری کرتا تھا اور
 اپنے کو امون، دیوتا کی شکل پر سانپ کی صورت میں جس کے
 مینڈھے کی طرح دو سینگ تھے، دکھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ
 سکندر کے ساتھ حاملہ ہو گئی، واپس آنے پر قریب تھا کہ بیلپس
 روتے سے علیحدہ ہو جائے اور انکار کر دے کہ اس نے خواب
 میں دیکھا کہ وہ امون دیوتا کی نسل سے ہے۔ اس لیے اس کو
 قبول کر لیا اور کہا کہ دیوتاؤں کے ساتھ دشمنی اچھی نہیں ہے۔ نقطینا بوس
 کو نجوم سے معلوم ہوا تھا کہ اس کی موت اس کے بیٹے کے ہاتھ
 سے ہوگی۔ جب سکندر کے ہاتھ سے اس کی گردن میں زخم لگا
 (جس سے اُس کی موت واقع ہوئی) تو وہ سمجھا کہ وہ سکندر کا

باپ تھا۔

یونانیوں کی تواریخ میں اس قسم کے افسانے بہت ہیں۔ ان کی مثالیں ہم ہندوؤں کے شادی بیاہ کے باب میں بیان کریں گے۔
 زوس، انسان نہیں تھا | پھر ہم کہتے ہیں کہ زوس کے بشر نہ ہونے کے متعلق یونانیوں کا ایک قول یہ ہے کہ وہ ’زحل‘ کا بیٹا مشتری ہے۔ اس لیے کہ جیسا جالینوس نے کتاب البرہان میں کہا ہے اہل مظللہ کے نزدیک زحل ہی اذلی ہے اور ازل سے ایک حال پر باقی ہے اور (کسی کے صلب یا بطن سے) پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس کا کافی ثبوت اراطس کی اس کتاب کا مضمون ہے جو ظاہرات پر ہے۔ اراطس نے کتاب مذکور کو زوس کی عزت و شان کی تعریف سے شروع کیا ہے اور کہتا ہے: ”وہی وہ ہے جس کو ہم انسان نہیں چھوڑتے اور اس سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔“

وہ جو راستوں میں انسانوں کے جمعوں میں بھرا ہوا ہے۔
 وہ ان کے اوپر مہربان ہے اور ان پر محبوب چیزوں کا ظاہر کرنے والا ہے۔
 وہ ان کو عمل پر آمادہ کرتا اور ضروریات زندگی کی یاد دلاتا ہے۔

ان اوقات کی خبر دیتا ہے جو اچھی پیداوار کے لیے (زمین کو) کھودنے اور جو تنے کے واسطے مناسب ہیں

جس نے آسمان میں نشانیاں اور ستارے قائم کیے ہیں،
 اس لیے ہم لوگ اوّل اور آخر اسی کے آگے گڑ گڑاتے ہیں،
 اس کے بعد مصنف روحانی موجودات کی مدح کرتا ہے۔

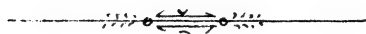
ہندو برہما کے وہی اوصاف بیان کرتے ہیں جو یونانی زوس کے ہندوؤں کے درمیان مقابلہ کرو گئے تو
 برہما کے یہی اوصاف ہوں گے۔

کتاب ظاہرات کے شارح نے کہا ہے: ”اراطس نے شاعروں کے اس طریقہ کی کہ وہ کلام کی ابتدا دیوتاؤں کے ذکر سے کرتے ہیں مخالفت کی اور ارادہ کیا کہ فلک کے ذکر سے کلام شروع کرے۔“ پھر شارح مذکور استقلیبیوس کے نسب پر بحث کرتا ہے جیسا کہ جالینوس نے کیا ہے اور کہتا ہے۔ ”ہم جاننا چاہتے ہیں کہ اراتس کی مراد کس زوس سے ہو؟ آیا اُس زوس سے جو رمزی (وہی) ہے یا اُس سے جو طبیعی (حقیقی) ہے اس لیے کہ شاعر اراتس KRATES نے فلک کو زوس کہا ہے۔ اور اسی طرح ہومر نے بھی یہ کہا ہے:۔
 ”جس طرح برف کے ٹکڑے زوس سے کاٹے جلتے ہیں۔“

اراطس نے اشیر اور ہوا کو ذیل کے قول میں زوس کہا ہے:
 راستے اور مجھے اس سے بھرے ہوئے ہیں اور ہم سب لوگ
 اس میں سانس لینے کے محتاج ہیں۔“

زوس وہی طبیعت ہے جو اسی لیے شارح نے یہ سمجھا کہ اہل اسطوانہ ہر جسم طبعی کی مدبر ہے۔ کی یہ رائے ہے کہ زوس ہمارے نفوس کے مشابہ میوولی میں پھیلی ہوئی روح ہے۔ یعنی طبیعت جو ہر جسم طبعی کی

مدبر ہے۔ اراطس نے اس کو مہربان اس سبب سے کہا کہ وہ نیکیوں
کی علت ہے اور اس نے سچ کہا کہ صرف انسان ہی کو
نہیں بلکہ دیوتاؤں کو بھی اسی نے پیدا کیا ہے۔



باب (۹)

وہ طبقات جن کو ہندو الوان یعنی رنگ کہتے ہیں
اور ان سے نیچے کے طبقات یعنی اونچی ذات
اور نیچی ذات کا بیان

جو حکم کوئی ایسا شخص دیتا ہے جو طبعا سیاست یعنی تدبیر ملک
کے ساتھ شغف اور دلچسپی رکھتا ہے جو اپنی قابلیت اور قوت کی وجہ
سے ریاست کا مستحق ہے جس کی رائے اور عزم میں استقلال ہو اور
جس کو یہ تائید حاصل ہے کہ اس کے جانشینوں میں سلطنت، اسلاف
کی مخالفت نہ کرنے کی روش پر قائم ہے، بے شبہ یہ حکم ان لوگوں
میں جن کو دیا گیا تھا غیر متزلزل پہاڑوں کی طرح مضبوط رہے گا
اور باوجود زمانہ کے بار بار پلٹا کھانے اور قرہا قرن گزر جانے کے
بھی نسلاً بعد نسل یہ لوگ اس کی فرماں برداری کرتے رہیں گے۔
پھر اگر اس کو دین کی کسی جانب سے بھی سہارا مل جائے تو دونوں
ہمزاد اس میں آملیں گے اور سلطنت اور دین دونوں کے مل جانے
سے یہ حکم کمال کو پہنچ جائے گا اور کمال سے آگے کوئی مقصود
نہیں ہے۔

اگلے بادشاہ قوم کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دینے کا خاص اہتمام رکھتے اور ان کو ملنے نہیں دیتے تھے | اگلے

زمانے کے بادشاہ جو اپنے فن یعنی کاروبار سلطنت کی طرف توجہ رکھتے تھے اس کا بڑا اہتمام رکھتے تھے کہ لوگوں کو طبقات اور مراتب میں تقسیم کر دیں۔ وہ ان طبقات کی ایک دوسرے میں مل جانے اور نظم میں اتاری واقع ہونے سے حفاظت کرتے تھے اور اس کے لیے باہمی میل جول ناجائز قرار دیتے تھے۔ ہر طبقہ کو اسی کام، ہنر اور پیشہ پر مجبور کرتے تھے جو اس کے لیے مقرر ہو۔ کسی کو اپنے مرتبے سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور جو شخص اپنے مرتبہ پر قناعت نہ کرتا اس کو سزا دیتے تھے۔

قدیم ایرانیوں میں طبقات کا نظم نہایت مستحکم تھا۔ ان طبقات کی تفصیل تواریخ سے یہ حالات بخوبی واضح ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے ایسے مضبوط انتظامات تھے جو نہ کسی کارگزاری کے صلہ میں ٹوٹتے تھے اور نہ رشوت سے۔ یہاں تک کہ اردشیر ابن بابک نے بھی سلطنت فارس کو از سر نو قائم و مرتب کرنے میں ان طبقات کو از سر نو قائم کیا۔

(۱) پہلے طبقہ میں رؤسا اور خاندان شاہی کو رکھا۔

(۲) دوسرے طبقے میں عابدوں، آگ کے خادموں اور مقدسین دین کو رکھا۔

(۳) تیسرا طبقہ اطباء، منجمین اور اہل علم کا بنایا۔

(۴) اور چوتھے طبقہ میں کاشتکاروں اور پیشہ وروں کو رکھا۔ ان میں سے ہر طبقہ کے اندر متعدد مراتب ایک دوسرے

سے بالکل علیحدہ اور اس طرح ممتاز تھے جس طرح نوعیں اپنی جنسوں کے اندر ممتاز ہوتی ہیں۔ جو انتظام اس نمونہ کا ہوتا ہے اگر اس کی ابتدا یعنی اس کے وجوہ و اسباب یاد رہتے ہیں تو اس کی حیثیت نسب (یعنی خاندان) کی سی ہوتی ہے۔ اور اگر یہ اسباب و قواعد بھول جاتے ہیں تو اس کی حالت نسب (یعنی بزرگوں کے متروکہ) کی ہو جاتی ہے۔ مدت طویل اور زمانہ دراز گزر جانے اور صدیوں کے وقفہ کے بعد بھولنا بھی لازمی ہے۔

موجودہ زمانے میں طبقات کا انتظام	ہمارے زمانہ میں اس معاملہ میں
ہندوؤں میں ہر دوسری قوم سے زیادہ ہے	ہندوؤں کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔
اور اسلام اور ہندوؤں کے درمیان بڑی	ہم میں اور ہندوؤں میں بڑا اختلاف
روک ہے۔	یہ ہے کہ ہم آپس میں سب کو برابر

سمجھتے ہیں اور ایک دوسرے پر فضیلت صرف تقویٰ کی بنا پر دیتے ہیں۔ یہ اختلاف ہندوؤں اور اسلام کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

ہندوؤں کے چار ابتدائی طبقات	ہندو اپنے طبقوں کو برہمن یعنی الوان یا رنگ کہتے ہیں اور نسب کی حیثیت سے جاتا کہ یعنی موالید یا پیدائش نام رکھتے ہیں۔ یہ طبقے ابتدائی منزل میں چار ہیں:-
-----------------------------	---

سب سے اونچا طبقہ برہمن	(۱) سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے۔
------------------------	-------------------------------------

ان کی کتابوں میں مذکور ہے کہ برہمن برہما کے سر سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ لفظ اس قوت سے کنایہ ہے جس کو طبیعت کہتے ہیں۔ سر حیوان کا سب سے بلند حصہ ہے اس لیے برہمن اس جنس کے

خلاصہ و منتخب ہیں اور اسی درجہ سے ہندوؤں کے نزدیک سب سے بہتر انسان ہیں۔

دوسرا طبقہ کشر (۲) ان کے بعد کشر (چھتری) کا طبقہ ہے۔ ہندوؤں کے خیال کے مطابق یہ لوگ برہما کے مونڈھوں اور اس کے دونوں ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا مرتبہ برہمنوں کے مرتبہ سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔

تیسرا طبقہ بیش (۳) ان کے نیچے بیش (ویش) ہیں۔ یہ لوگ برہما کے (بیاض)

چوتھا طبقہ شدر (۴) (بیاض) برہما کے دونوں پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبے باہم قریب ہیں۔ یہ چاروں طبقے باوجود ایک دوسرے سے فرق و امتیاز رکھنے کے شہروں اور دیہاتوں میں مخلوط محلوں اور مکانوں میں رہتے ہیں۔

سب سے نیچے ذیل لوگ جو کسی طبقہ میں | ان سب سے نیچے ادنیٰ درجہ داخل نہیں ہیں۔ ان کی تفصیل - کے ذلیل لوگ ہیں جن کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہے اور صرف اپنے پیشہ کی طرف منسوب ہیں۔ یہ لوگ اتمتزر کہلاتے ہیں۔ پیشہ کے اعتبار سے ان کے آٹھ فرقے ہیں۔ یہ لوگ اپنے درجہ کے دوسرے پیشہ والوں میں مل جاتے ہیں سوائے دھوبی، موچی اور جلاہے کے جن کے پیشہ میں دوسرے پیشہ والے تنزل نہیں کرتے۔ یہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) کپڑا دھونے والا یا دھوبی۔

(۲) موچی یا چمار۔

(۳) بازگیر یا نٹ -

(۴) ٹوکریاں اور ڈھال بنانے والا -

(۵) کشتی چلانے والا ملاح -

(۶) پھلی کا شکار کرنے والا یا پھیرا -

(۷) وحشی جانوروں اور چڑیوں کا شکار کرنے والا -

(۸) کپڑا بننے والا یا جلاہا -

ان سب کو چاروں ذات والے اپنی آبادی میں سکونت پذیر نہیں ہونے دیتے بلکہ گائو کے قریب لیکن گائو سے باہر آباد کرتے ہیں -

ہاڈی ، ڈوٹم ، چنڈال ، اور بڈھٹو یہ لوگ کسی فرقہ میں بھی داخل نہیں ہیں - یہ لوگ گندے کاموں مثلاً گائو کو صاف کرنے اور اس کی دوسری خدمت میں مشغول رہتے ہیں - یہ سب ایک ہی جنس میں شمار کیے جاتے ہیں اور ان میں باہمی امتیاز ان کاموں کی نسبت سے ہوتا ہے جن میں وہ مصروف رہتے ہیں - ان کی حالت اولاد زنا کی طرح ہے کہ وہ سب ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں -

شدر کی ابتدا کے متعلق ایک حکایت | کہا جاتا ہے کہ ان کا باپ شودر اور ماں برہمنی تھی - دونوں کی حرام کاری سے یہ لوگ پیدا ہوئے - اس وجہ سے نکالے ہوئے ذیل ہیں -

طبقات کے افراد کو ان کے کام کے مطابق امتیازی القاب ملتے ہیں - | طبقہ والوں میں ہر شخص کو اس کے کام اور طریقہ کے مطابق امتیازات اور القاب ملتے ہیں - مثلاً برہمن جب اپنے گھر کے اندر رہ کر اپنا کام

کرتا ہے تو بھی اس کا عام امتیاز ہے۔ جب وہ ایک آگ کی خدمت کرتا ہے تو اس کو ایشٹھی کا لقب دیا جاتا ہے۔ جب تین کی خدمت کرتا ہے تو آگن ہو تری کہلاتا ہے اور جب اس کے ساتھ آگ کے لیے قربانی بھی کرتا ہے تو ویکشت ہو جاتا ہے۔

ذیل فرقوں کے لیے بھی ان کے یہی حال ان ذیل لوگوں کا ہے۔ ان میں کام کے مطابق القاب ہیں۔ سب سے بہتر ماڈمی ہے۔ اس لیے کہ وہ گندی چیزوں سے پرہیز رکھتا ہے۔ اس کے بعد ڈوم ہے۔ اس لیے کہ وہ بین بجاتا اور تھرتا ہے۔ ان دونوں کے بعد جو لوگ ہیں وہ جان مارنے اور سزائیں دینے کا پیشہ کرتے اور اس کو انجام دیتے ہیں۔ ان میں سب سے بدتر بدھتو ہیں۔ یہ صرف معمولی مردہ جانور کھالینے ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ کشتا وغیرہ تک چٹ کر جاتے ہیں۔

اہل طبقات کے لیے ایک ساتھ چاروں طبقے والوں میں ساتھ کھانے کھانے پینے کے مقررہ رسوم و قواعد کے وقت ہر طبقہ کی صف علیحدہ ہوتی ہے۔ ایک صف میں دو مختلف طبقوں کے شخص شامل نہیں ہوتے۔ مثلاً اگر برہمنوں کی صف میں دو ناجنس شخص ہوں اور دونوں کی نشست قریب ہو تو دونوں نشستگا ہوں کے درمیان کوئی تختہ رکھ کر پڑا تان کر یا کسی دوسری چیز سے دونوں شخص کے درمیان تفرقہ کر دیا جائے گا بلکہ اگر دونوں کے درمیان خطا بھی کھینچ دیا جائے تو دونوں الگ ہو جائیں گے۔ چونکہ بچا ہوا کھانا حرام ہے ہر شخص کے لیے کھانے کی چیز کا علیحدہ ہونا ضرور ہے۔ اس لیے کہ جب

دو ساتھ کھانے والوں میں سے ایک برتن میں سے ایک شخص کچھ کھانا لے گا تو جو کچھ کھانا اس میں دوسرے کے لینے کے واسطے باقی رہ گیا ہو وہ پہلے کا کھانا ختم ہونے کے ساتھ حرام اور جھوٹا ہو جائے گا۔

باسدیو کا کلام، چاروں طبقات کے | یہ چار طبقے والوں کا حال ہوا۔
 مخصوص فرائض۔ | ارجمند نے جب باسدیو سے ان

چاروں کی طبیعت اور اخلاق کی نسبت جن کے ساتھ ان کو آراستہ ہونا واجب ہو، سوال کیا تو باسدیو نے حسب ذیل جواب دیا تھا۔
 برہمن کے فرائض | (۱) برہمن کے لیے واجب ہو کہ نہایت دانشمند ہو، سکون قلب رکھتا ہو، راست باز ہو، اس میں برداشت کی خصلت نمایاں ہو، حواس برجا رکھتا ہو، انصاف کو نہ چھوڑے۔ دیکھنے میں صاف ستھرا ہو۔ عبادت گزار ہو اور دین کی طرف پوری توجہ مصروف رکھے۔

کشر کے فرائض | (۲) کشر (چھتری) کے لیے واجب ہو کہ دلوں میں اس کی ہیبت ہو۔ بہادر ہو۔ بلند حوصلہ ہو۔ زبان آور ہو۔ فیاض ہو۔ مشکلات سے بے پروا اور بڑے بڑے کاموں کو آسانی سے انجام دینے کی حرص رکھتا ہو۔

بیش کے فرائض | (۳) بیش کو کاشتکاری، مویشی کی دیکھ بھال اور تجارت میں مشغول رہنا چاہیے۔

شُدر کے فرائض | (۴) شُدر کو خدمت اور خوشامد میں لگے رہنا اور اس ذریعہ سے ہر شخص کو راضی رکھنا چاہیے ۹

اپنے طبقہ سے دوسرے طبقہ میں | ان میں کا ہر شخص اپنی رسم و عادت پر
مقتل ہونا جرم ہے۔ قائم رہ کر جب تک اللہ کی عبادت

میں کوتاہی نہیں کرے گا اور اپنے کل کاموں میں اس کو یاد کر لینا
نہیں بھولے گا جو ارادہ کرے گا اس میں فائدہ اٹھائے گا اور جس
وقت وہ اس کام سے جو اس کا ہو اس کام کی طرف منتقل ہوگا
جو دوسرے طبقہ کا ہو اگرچہ یہ دوسرا کام زیادہ شریفانہ ہو وہ
اس معاملہ میں حد کو توڑنے کا مجرم ہوگا۔

کشر کے فرائض پر | باسیڈیو نے ارجن کو دشمن سے لڑنے پر بھارتے
باسیڈو کا کلام۔ ہوئے اس سے یہ بھی کہا تھا:-

”اولا ہے ہاتھ والے کیا تو نہیں جانتا کہ تو کشر (چھتری) ہو اور تیری
قوم کی فطرت میں بہادری، پیشقدمی، مصائب زمانہ کے ساتھ
لاپرواہی، اور دل میں فکر و غم کے خیال کو دھانے دینا و دیوت
ہے۔ ثواب اس کے سوا کسی دوسرے طریقے سے نہیں ملتا۔ پھر اگر
کامیاب ہوا تو سلطنت اور عیش و آرام بھی ملا اور اگر ہلاک ہوا تو
جنت اور رحمت ملی۔ تو دشمن کے ساتھ جو مہربانی اور اس گروہ
کے قتل پر جو رنج ظاہر کرتا ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری بزدلی
اور پست ہمتی کی خبر مشہور ہوگی، زبردست اور صائب الرائے
بہادروں کے حلقہ میں تیری ناموری مٹ جائے گی، تو ان کی
آنکھوں سے اور تیرا نام ان کے زمرہ سے گر جائے گا۔ ہم اس سے
زیادہ سخت اور کسی کو عذاب نہیں سمجھتے۔ ایسے کام کا ارادہ کرنے
سے جس سے رسوائی ہاتھ آوے مرجانا بہتر ہے۔ اگر اللہ نے تجھ کو

لڑنے کا حکم دیا اور تیرے طبقے کو اس لائق بنایا اور تجھ کو اسی کے لیے پیدا کیا ہے تو ایسے عزم کے ساتھ جو ہر قسم کی طمع سے خالی ہو اس کے حکم کی تعمیل اور اس کی مشیت کو پورا کرے

نجات کسی طبقے کے ساتھ | ہندوؤں میں نجات کے متعلق اختلاف ہے کہ
مخصوص نہیں ہے۔ | ان طبقوں میں کس کو ہوگی۔ بعض لوگ

کہتے ہیں کہ، برہمن اور کشتہ کے سوا دوسروں کو جن کے لیے بیذ سیکھنا تک ممکن نہیں ہے نجات نہیں مل سکتی۔ ان کے محققین کا قول ہے کہ، نجات ان طبقوں اور کل نوع انسان کے لیے مشترک ہے بشرطیکہ ان لوگوں میں (نجات کے حاصل کرنے کا) کامل ارادہ پیدا ہو جائے۔ اس کی دلیل دبیاس کا یہ قول ہے کہ ”پچیس باتوں کو تحقیق کے ساتھ جان لو پھر جو دین چاہو اختیار کرو یقیناً نجات پاؤ گے“ اور اس دلیل سے بھی کہ باس دیو شودر کی نسل سے آیا تھا۔ اور باس دیو نے ارجن سے کہا تھا کہ ”اللہ بغیر اس کے کہ کسی پر ظلم کرے یا کسی سے محبت رکھے، مکافات دیتا ہے۔ اگر آدمی نیک کام میں اللہ کو بھول جائے تو وہ اس کام کو بُرا بنا دیتا ہے اور بُرے کام میں وہ یاد رہے اور بھولا نہ جائے تو اس کو نیک بنا دیتا ہے۔ اگرچہ کرنے والا بیش یا شودر یا عورت ہو چہ جائے کہ برہمن یا کشتہ ہو“



باب (۹)

ضوابط و قوانین کے سرچشمہ اور رسولوں کے
اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کے بیان میں

یونانی قوانین کے واضح ان کے حکما تھے | اہل یونان ضوابط و قوانین اپنے
جو خاص یہی کام کرتے اور موبدین اللہ | ان حکیموں سے لیتے تھے جو اسی کے
سمجھے جاتے تھے۔ | لیے مخصوص تھے اور جن کی نسبت

سمجھا جاتا تھا کہ ان کو تائید الہی حاصل ہے۔ جیسے سولون، ڈرفوس
فیثاغورث اور مینس وغیرہ۔ ان کے بادشاہ بھی ایسا ہی کرتے
تھے۔ میانوس نے جب سمندر کے جزیروں اور قوم اقریطی یعنی
اہل کریٹ پر قبضہ کیا جو حضرت موسیٰ سے قریباً دو سو برس بعد کا
واقعہ ہے تو اس نے ان کے لیے یہ بیان کر کے قوانین بنائے کہ
یہ (قانون) زوس سے ملے ہیں۔ اسی زمانہ میں مینس نے بھی
قوانین بنائے۔

رومیوں نے پہلے یونانیوں سے قوانین لیے۔ | دارا اول کے زمانہ میں جو
پھر ان کے بادشاہوں نے قوانین بنائے۔ | کورش CYRUS کے بعد

ہو اورو میوں نے اہل ایستھنیز کے پاس اپنے سفر بھیج کر بارہ کتابوں
میں ان سے قوانین لیے اور ان پر اُس وقت تک عمل پیرا رہا کہ

فقیلوس ان کا بادشاہ ہوا۔ اس نے ان کے لیے قوانین بنانے کا کام خود اپنے ہاتھ میں لیا۔ اور سال کے لیے مہینوں کی تعداد جو اب تک ان کے یہاں دس تھی بارہ کر دی۔ اس واقعہ سے کہ اس نے ان کے (لین دین کے) معاملات کے لیے چاندی کی جگہ ٹھیکرا اور چمڑا مقرر کر دیا تھا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رومیوں سے راضی نہیں تھا۔ اس لیے کہ ایسا حکم ان لوگوں کو جو اطاعت نہیں کرتے غصہ میں دیا جاتا ہے۔

افلاطون کی کتاب نوا میں مقالہ اول واضح قوانین کون ہیں۔ وضع میں ہے:-

قوانین کا مقصود۔ قانون پر اجنبی نے جو ایستخضر کا باشندہ تھا سوال کیا؛ صحیح عمل کرنے کا نتیجہ تم اپنی قوم کے لیے قانون کا موجد یا وضع

اول کس کو سمجھتے ہو۔ وہ کوئی فرشتہ ہے یا انسان؟

اقنوسی نے جواب دیا: ”ہر تو وہ فرشتہ

ہم لوگوں کے نزدیک حقیقت میں وہ زوس ہے اور لا قاذامونیا LACEDOEMON والے سمجھتے ہیں کہ ان کا واضح قوانین افوللن

”ہو APOI.I.O

پھر اسی مقالہ میں اس نے کہا ہے: ”واضح قانون اگر اللہ کی

طرف سے ہے تو ضرور ہے کہ قانون بنانے میں اس کا مقصود اعلیٰ درجہ کے اخلاق اور انتہا درجہ کا عدل پیدا کرنا ہو۔“ افلاطون نے اہل اقریطش کے قوانین کی یہی حالت بیان کی ہے اور یہ کہ جو شخص ان پر صحیح طریقہ سے عمل کرے گا وہ اس کے لیے کامل خیر و برکت

کے باعث ہوں گے۔ اس لیے کہ اس شخص میں ان قوانین کی بدولت تمام انسانی کمالات جو کمالات الہی سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہو جائیں گے۔“

شراب کی ایجاد - عیدوں اور میلوں کا مقصد -

پھر اسی کتاب کے دوسرے مقالہ میں ایٹھننز والے (اجنبی) کا یہ قول ہے:-

”جب آئہ یعنی دیوتاؤں کو جنس انسان پر اس وجہ سے رحم آیا کہ اس کی فطرت میں دشمنان، داخل ہو تو انھوں نے اس کے واسطے، دیوتاؤں کے سکینات کے، سکینات کے منتظم قولن کے اور دیو نویس کے جس نے انسان کو بڑھاپے کی تنگی دفع کرنے کے لیے شراب دی تھی میلے (یعنی عیدوں کے دن) مقرر کیے تاکہ یہ لوگ غم و افسردگی کو بھول کر اور نفس کی سود مزاجی کی حالت کو بیفکری میں بدل کر نوجوان بن جائیں۔“

ناچنا گانا محنت و مشقت | اسی مصنف نے یہ بھی کہا ہے:- ”دیوتاؤں کی تلافی کے لیے ہے۔“

نے انسانوں کو ناچنے کا طریقہ اور ہم وزن آواز نکالنے (یعنی گانے) کا الہام محنت و مشقت کی تلافی کے لیے کیا ہے اور اس لیے کہ میلے اور خوشی کے مواقع میں وہ لوگ بھی ان کے ساتھ مل کر عید منادیں۔“ اسی لیے یہ لوگ موسیقی کی ایک نوع کو جو مزار پر دیوتاؤں کی عبادت کے لیے ہر تسبیح (بھجن) کہتے ہیں۔

ہندوؤں کے دافع قوانین ان کے رشی یعنی حکما ہیں | یہ تھائیونانیوں کا حال نارائن یعنی رسول واضح قوانین نہیں ہیں۔ اور اسی کے مثل ہندوؤں کا

حال ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک شریعت (یعنی مذہبی حکم) اور سنن (یعنی اس کا عملی طریقہ و ضابطہ) رشتی حکیموں کا بنایا اور بتلایا ہوا ہے۔ جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ رسول کا بتلایا ہوا نہیں ہے جو نارائن ہے اور اپنے آنے کے وقت انسان کی صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔

نارائن یا رسول دنیا کی اصلاح کے لیے آتے ہیں قانون بنانے کے لیے نہیں	وہ صرف اس لیے آتا ہے کہ کسی شرکے مادہ کو جو دنیا پر غالب آگیا ہے فنا کرے یا کسی واقعہ شدہ نقصان کی اصلاح کرے (سنن یعنی عملی قواعد و ضوابط) کا کوئی بدل نہیں ہے بلکہ جس طرح وہ (ان تک) پہنچے ہیں اسی طرح ان پر عمل کرتے ہیں اسی لیے ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ مخلوق کے فائدوں کے لیے رسولوں کی ضرورت ہے، دینی حکم یعنی شریعت اور عبادت کے لیے ان کی حاجت نہیں ہے۔
---	--

ہندوؤں کے نزدیک قانون شریعت منسوخ ہو سکتا ہے۔	ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا منسوخ ہونا ان کے نزدیک خلاف عقل نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ باس دیو کے آنے کے قبل بہت چیزیں مباح تھیں جو اس کے بعد حرام کی گئیں۔ ان میں سے ایک گائے کا گوشت ہے۔ نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں بدل جاتی ہیں اور لوگ واجبات کا بار اٹھانے سے عاجز ہو جاتے ہیں۔
---	---

نکاح اور نسب کے متعلق قوانین میں نسخ واقع ہوا ہے۔ | منجملہ ان امور کے جن میں

نسب واقع ہوا ہر نکاح اور نسب کا معاملہ ہے۔ اس وقت نسب تین قسم کا ہوتا تھا :-

(۱) باپ کا نطفہ منکوحہ ماں کے بطن میں جو صورت

اس وقت ہم لوگوں میں اور ہندوؤں میں موجود ہے۔

(۲) داماد کا نطفہ بیاہی بیٹی کے بطن میں جب یہ

شرط کر لی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی۔ اس صورت میں بیٹی کی اولاد شرط کرنے والے نانا کی ہوتی تھی، تخم دینے والے باپ کی نہیں۔

(۳) اجنبی - یعنی غیر شوہر کا نطفہ کسی شوہر والی عورت

کے بطن میں۔ اس صورت میں چونکہ زمین شوہر کی ہے اگر تخم ریزی شوہر کی اجازت سے ہوئی ہے تو عورت کی اولاد شوہر کی ہوگی۔

اس بنیاد پر پانڈو، شنتن کے

بیٹے سمجھے جاتے تھے۔ واقعہ یہ ہوا

کہ کسی سادھو کی بددعا سے شنتن

پانڈو اور بیاس کا قصہ۔ شوہر کے سوا

دوسرے مرد سے شوہر کے لیے اولاد

پیدا کرانا۔

کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ وہ اپنی عورتوں کے ساتھ ہمبستری نہیں

کر سکتا تھا اور اس کے کوئی اولاد نہیں تھی اس نے پراشر کے بیٹے

بیاس سے یہ خواہش کی کہ وہ اس کی کسی جوڑو سے اس کے

لیے ایک بیٹا پیدا کر دے جو اس کا جانشین ہو۔ اور اپنی ایک

جوڑو کو اس کے پاس بھیجا۔ یہ عورت جب بیاس کے پاس

آئی تو اُس سے خوف زدہ ہو کر کانپ گئی۔ وہ حاملہ ہوئی اور

اور اس کی اس حالت کے باعث بیمار اور زرد رنگ کا بچہ پیدا ہوا۔ پھر راجہ نے اس کے پاس دوسری عورت کو بھیجا۔ یہ عورت بیاس سے شرمگئی اور چادر سے اپنا منہ چھپا لیا۔ اس سے دھرت راشٹر اندھا اور نا اہل پیدا ہوا۔ اب راجہ نے تیسری عورت کو یہ سمجھا کر بھیجا کہ دل میں خوف اور شرم نہ آنے دے۔ یہ عورت ہنستی ہوئی خوش خوش اس کے پاس گئی اور اس حمل سے پُدر پیدا ہوا جو شوخ چٹمی اور خباثت میں سب سے بڑھ گیا۔

بیاس کی پیدائش کا قصہ | پانڈو کے چاروں بیٹوں کے درمیان ایک مشترک جو رو تھی جو ہر ایک کے ساتھ ایک ایک مہینہ رہتی تھی۔ بلکہ ان کی کتابوں میں یہاں تک ہے کہ پراشتر سادھو ایک کشتی میں سوار ہوا جس میں ملّاح کی ایک لڑکی بھی تھی۔ پراشتر لڑکی پر عاشق ہو گیا اور اس کو اس درجہ درغلانا کہ وہ اس سے راضی ہو گئی۔ کنارہ پر لوگوں کی نظر سے چھپنے کے لیے پردہ کی کوئی چیز نہیں تھی۔ موقع پیدا کر دینے کے لیے وہاں پر فوراً طرفا کا درخت اگ آیا۔ سادھو نے طرفا کی اوٹ میں لڑکی کے ساتھ ہمبستری کی اور اُس لڑکی کو حمل رہا اور یہ فاضل بیاس پیدا ہوئے۔

اب یہ سب صورتیں غیر مروج اور منسوخ ہیں اس وجہ سے ان کے کلام سے نسخ کے جائز ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ نکاحوں میں اس قسم کی بیشمری کے تعلقات اس وقت بھی

پائے جاتے ہیں اور گزشتہ زمانہ جہالت میں بھی پائے جاتے تھے۔ پنجھیر سے کشمیر کے قریب تک جو پہاڑ پھیلے ہوئے ہیں وہاں کے باشندے چند بھائیوں کے درمیان اگر وہ حقیقت میں بھائی ہوں ایک عورت کا مشترک ہونا فرض قرار دیتے ہیں۔

عرب جاہلیت میں نکاح و ازدواج کی مختلف صورتیں۔

زمانہ جاہلیت میں عرب میں بھی کئی قسم کے نکاح ہوتے تھے:-

(۱) ایک قسم یہ تھی کہ مرد اپنی زوجہ

غیر مرد سے اولاد پیدا کرنا

کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی خواہش سے یہ حکم دیتا تھا کہ فلاں شخص کے پاس جا کر اس سے ہمبستری کرے۔ اور اس شوق و تمنا میں کہ بچہ نجیب پیدا ہو شوہر عورت کے ایام حل میں اس سے کنارہ کش ہو جاتا تھا۔ یہ ہندوؤں کا تیسری قسم کا نکاح ہے۔

(۲) ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے

دو مردوں کا باہم جو رو بدلنا

شخص سے کہتا کہ تو اپنی جو رو کو میرے لیے چھوڑ دے اور میں اپنی جو رو تیرے لیے چھوڑ دیتا ہوں۔ اور دونوں باہم جو رو بدل لیتے تھے۔

(۳) ایک قسم یہ تھی کہ ایک عورت

غیر منکوحہ عورت کا اپنی اولاد کو کسی مرد کی طرف منسوب کر دینا

کے پاس چند مرد جاتے اور اس کے ساتھ ہمبستر ہوتے تھے۔ جب اس کو ولادت ہوتی تو وہ اس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کر دیتی اور اگر خود اس کے باپ کو نہیں جانتی تو قیافہ شناسوں سے پہچنواتی تھی۔

باپ یا بیٹے کی جو رو سے نکاح کرنا | (۴) ایک قسم نکاح مقنت تھا جو باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا۔ اس نکاح سے جو لڑکا پیدا ہوتا وہ **ضمیرن** کہلاتا تھا۔ یہ قسم یہودیوں کے طریقہ کے قریب تھی۔ ان پر فرض ہے کہ اگر کسی شخص کا بھائی مر جائے اور کوئی اولاد یہود میں لا ولد متوفی بھائی کی جو رو سے نکاح نہ چھوڑے تو یہ شخص کر کے بھائی کی نسل قائم کرنے کا علم ہے۔ متوفی بھائی کی زوجہ سے نکاح کر لے اور بھائی کے لیے نسل پیدا کرے۔ یہ اولاد اُس شخص کی طرف سے نہیں بلکہ اس کے بھائی کی طرف منسوب ہوگی تاکہ دنیا سے اس کا ذکر مٹ نہ جائے۔ عبرانی زبان میں ایسا نکاح کرنے والے کو **بیہم** کہتے ہیں۔

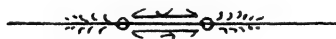
مجوس میں بھی لا ولد متوفی رشتہ مند کے لیے | مجوس کا بھی یہی حال ہے۔ اولاد پیدا کرنے کا طریقہ مروج ہے۔ | تو ستر ہر ہز ہرا ہزہ، نے اپنے خط میں جو اس نے پد شوار گر شاہ کے نام اُس الزام کے جواب میں لکھا تھا جو گر شاہ مذکور نے ارد شیر ابن بابک پر لگایا تھا حسب ذیل لکھا ہے:

”اہل فارس کے نزدیک ابدال کا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مرے اور اولاد نہ چھوڑے تو دیکھو، اگر اس کی زوجہ ہے تو متوفی کے نام پر اس کو متوفی کے قریب ترین رشتہ مند سے بیاہ دو۔ اگر زوجہ نہ ہو تو اس کی بیٹی یا کسی دوسری قریب منند عورت کو بیاہو۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو متوفی کے مال سے خاندان کی کسی عورت کا بیاہ کر دیں۔ اس طرح جو اولاد

ہوگی وہ متوفی کی ہوگی -

”جو شخص اس سے غفلت کرے گا اور اس کی تمہیل نہیں کرے گا وہ بے شمار نفوس کے قتل کا مرتکب ہوگا اس لیے کہ اُس نے متوفی کی نسل اور اس کے ذکر کو قیامت تک کے لیے منقطع کر دیا۔“

ہم نے ان حالات کو اس لیے بیان کیا ہے کہ ان کے مقابلہ میں حق کی خوبی ظاہر ہو، اور موازنہ سے واضح ہو جائے کہ حق کے مقابلہ میں اس کے مخالف کس درجہ ناقص ہیں۔



باب (۱۱)

بت پرستی کی ابتدا کے بیان میں اور منصوبات کی کیفیت میں یعنی (ان بتوں کے حالات میں جو پوجا کے لیے نصب کیے جاتے ہیں)

بت پرستی عوام کی طبعی حالت ہے | معلوم ہوا ہے کہ عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علما جانتے ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے اکثر مذہب والے کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ منانہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی عامی کو یا عورت کو نبی صلعم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے اُس میں تصویر کو چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کیے۔

یہی باعث ہوا کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے مثلاً انبیاء اولیا

اور فرشتے ان کے نام کا بت بنالیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے۔ یہاں تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور ان پر سیکڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہل قانون اسی دروازے سے ان پر داخل ہوئے (یعنی قانون و حکومت کو بتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا) اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہی بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔ طوفان کے قبل اور طوفان کے بعد جو قومیں تھیں سب کی تاریخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ انبیا کی بعثت کے قبل تمام انسانوں کے ایک قوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بت پرستی میں سب ایک قوم تھے۔

بت پرستی کی ابتدا | علماء تواریت نے بت پرستی کی ابتدا کا زمانہ ساروغ حضرت ابراہیم کے پر دادا کے وقت کو قرار دیا ہے۔ رومی کہتے ہیں کہ ملک افرنجہ (فرنگ) کے دو بھائی رومس اور رومانائوس نے بادشاہ ہو کر شہر رومہ کو بسایا پھر رومس نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا جس کے بعد مسلسل فسادات اور لڑائیاں واقع ہونے لگیں۔ تب رومس عاجزی کے ساتھ (اللہ کی طرف) متوجہ ہوا اور اس کو خواب میں دکھلایا گیا کہ اس حالت میں سکون بغیر اس کے نہیں ہوگا کہ اپنے بھائی کو تخت پر

بٹھلائے۔ اس پر روملس نے بھائی کی مورت سونے کی بنوا کر اس کو اپنے ساتھ بٹھایا اور کہنے لگا کہ ہم کو یہی حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس طرح خطاب کرنا (یعنی احکام وغیرہ کو دیتا وغیرہ کی طرف منسوب کرنا) بادشاہوں کی عادت ہو گئی اور فسادات رک گئے۔ پھر اس نے اس غرض سے کہ بھائی کی وجہ سے جو لوگ اس سے بنص رکھتے تھے ان کو بھلائے رکھے ایک عید (میلہ) اور ایک لمب (اکھاڑا یا تھیٹر) قائم کیا اور آفتاب کے چار بت چار گھوڑوں پر سوار نصب کیے۔ سبز رنگ کا گھوڑا زمین کے لیے۔ نیلے رنگ کا پانی کے لیے۔ سرخ رنگ کا آگ کے لیے اور سفید رنگ کا ہوا کے لیے۔ یہ بت اس وقت تک روم میں قائم ہیں۔

بت پرستی ہندو عوام کا طریقہ ہے۔ | چونکہ ہمارا مقصود ان امور کو بیان کرنا خواص ہندو اس سے بری ہیں۔ | ہے جو ہندوؤں میں پائے جاتے ہیں اس لیے اس مضمون کے متعلق ان کے خرافات کو بیان کرتے ہیں اور یہ پہلے بتلادیتے ہیں کہ یہ ان کے عوام کی باتیں ہیں جو شخص نجات کی راہ کا طالب ہے یا جس نے مناظرہ و کلام کا مطالعہ کیا اور حقیقت کو جاننا چاہا ہے جس کو یہ لوگ سار کہتے ہیں وہ اللہ کے سوا ہر دوسری چیز کی عبادت سے پاک دامن ہے، بنائی ہوئی صورت کی عبادت کیا کرے گا۔ ان میں سے ایک قصہ یہ ہے جس کو شونک نے راجہ پریش سے بیان کیا تھا:-

راجہ انبرش اور راجہ اندر کا افسانہ | اگلے زمانے میں ایک راجہ تھا جس کا
 اور ہندوؤں میں بت پرستی کی ابتدا نام انبرش تھا۔ سلطنت کے متعلق
 آرزو پوری ہو گئی تو اس کو اس کی طرف رغبت نہ رہی اور اس نے
 ترک دنیا کیا۔ وہ بہت دنوں تخلیہ میں اللہ کی عبادت اور تسبیح
 کرتا رہا یہاں تک کہ رب فرشتوں کے سردار راجہ اندر کی صورت
 میں ہاتھی پر سوار اس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ جو چاہے مانگ
 ہم تجھ کو دیں گے۔

راجہ نے جواب دیا: ”ہم آپ کے دیدار سے بہت خوش
 ہوئے اور جو کامرانی و کامیابی آپ نے عنایت فرمائی اس کے
 لیے ہم آپ کے شکر گزار ہیں لیکن ہم آپ سے نہیں مانگتے
 بلکہ اس سے مانگتے ہیں جس نے آپ کو پیدا کیا ہے۔“

اندر نے کہا: ”عبادت سے مقصد اس کی اچھی مکافات
 ہے، یہ جس سے ملے لے لو، اور یہ کہہ کر اس میں عیب مت نکالو
 کہ تم سے نہیں بلکہ دوسرے سے لیں گے۔“

راجہ نے جواب دیا: ”دنیا تو ہم کو مل چکی اور اس میں
 جو کچھ ہے ہم کو اس کی طرف رغبت نہیں رہی۔ عبادت سے
 میرا مقصد صرف رب کا دیدار ہے اور یہ تمہارے اختیار میں
 نہیں ہے۔ پھر ہم اپنی حاجت تم سے کیسے مانگیں؟“

اندر نے کہا: ”ساری دنیا میرے زیر فرمان ہے، تو کون ہے
 جو میری مخالفت کرتا ہے؟“ راجہ نے جواب دیا: ”ہم بھی اسی طرح
 (تمہارے) مطیع و فرمانبردار ہیں لیکن عبادت ہم اس کی کرتے

ہیں جس کے یہاں سے آپ نے بھی یہ قوت پائی ہو اور سب کا رب وہی ہو جس نے بل اور ہرنگش دو راجاؤں کے شر و فساد سے آپ کی بھی حفاظت کی ہو۔ پس ہم کو اس کے ساتھ چھوڑ دیجیے جس کو ہم نے اختیار کیا ہو اور آپ میرے پاس سے تشریف لے جائیں اور آپ کو میرا سلام ہو۔“

اندر نے کہا: ”جب تو میری مخالفت سے باز نہیں آتا تو میں بھی تجھ کو قتل اور ہلاک کر کے رہوں گا۔“

راجہ نے جواب دیا: ”کہا گیا ہو کہ خیر پر حسد کیا جاتا ہو اور شر کی حالت اس کے برعکس ہو۔ جو شخص دنیا سے کنارہ کرتا ہو فرشتے اس پر حسد کرتے ہیں اور وہ اس کو گمراہ کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے دنیا سے منہ پھیر کر عبادت کی طرف توجہ کی ہو اور جب تک زندہ ہیں اس کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم اپنا کوئی گناہ نہیں پاتے جس کے بدلہ میں تمہاری طرف سے قتل کے مستحق ہوں۔ پھر اگر تم بلا جرم یہ کرنا ہی چاہتے ہو تو تم جانو اور تمہارا ارادہ۔ لیکن اگر میری نیت خالص اللہ کے واسطے ہو اور میرے یقین میں کوئی آمیزش نہیں ہوئی ہو تو تم ہم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی دیر تم نے ہم کو عبادت سے باز رکھا، بہت ہو۔ اب ہم عبادت کی طرف واپس جاتے ہیں۔“

جب راجہ نے عبادت شروع کی تو رب اس پر انسان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ بھورے نیلوفر کا رنگ، زرد لباس، ایک پرند پر جس کا نام گڑور ہو سوار۔ اس کے چار ہاتھوں

میں سے ایک منٹک (سکھ) یعنی حلزون جو ہاتھی کی پیٹھ پر منہ سے بجایا جاتا ہے۔ دوسرے میں چکر یہ ایک تیز اور محیط (یعنی دائرہ کی شکل کا) گول ہتھیار ہوتا ہے۔ جب پھینکا جاتا ہے تو جس چیز پر پڑتا ہے اس کو کاٹ دیتا ہے۔ تیسرے ہاتھ میں ایک تعویذ اور چوتھے ہاتھ میں پدم یعنی سُرخ نیلو فر تھا۔ راجہ نے جب اس کو دیکھا ہیبت سے اس کے رونگٹے کھڑے ہو گئے وہ سجدہ میں گر پڑا اور بہت تسبیح کہی رب نے تسلی دے کر اس کی وحشت رفع کی اور اُس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی بشارت دی۔ راجہ نے کہا: ”ہم کو ایسی سلطنت ملی تھی جس میں کسی نے میرے ساتھ جھگڑا نہیں کیا۔ اور ایسی حالت ملی تھی جس میں کسی غم یا بیماری سے کمزورت نہیں پیدا ہوئی۔ گویا ہم نے دنیا کو بتمامہ پالیا تھا۔ پھر جب ہم نے سمجھا کہ دنیا کا فائدہ انجام کے اعتبار سے نقصان ہے تو ہم نے اس سے منہ پھیرا اور اس کے سوا ہم کو کوئی تمنا نہیں تھی جو اس وقت ملی۔ اس کے بعد اس قید سے نجات پانے کے سوا ہماری اور کچھ خواہش نہیں ہے۔“

رب نے کہا: ”نجات دنیا کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کرنے، ہمیشہ فکر (یعنی دھیان) کرتے رہنے اور حواس کو اپنے پاس روکے رکھنے سے ہوگی۔“

راجہ کے کہا: ”فرض کیجیے کہ ہم بوجہ اس غیر معمولی صلاحیت کے جو ہم کو دی گئی ہے اس پر قادر ہو جائیں لیکن جب انسان

کے لیے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہی دو چیزیں انسان کو دنیا میں پھنساتی ہیں تو میرے سوا دوسرے لوگ اس پر کس طرح قادر ہوں گے۔ پس کیا اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟“

دب نے کہا: ”اپنی سلطنت کو اور دنیا کو اعتدال اور خوبی کے ساتھ استعمال کرو۔ دنیا کو آباد کرنے اور دنیا والوں کی حمایت کرنے کا جو کام کرو اور جو کچھ صدقہ کرو بلکہ کل حرکات میں نیت میری طرف متوجہ رکھو۔ اگر تم پر انسانی بھول غالب آجائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا اس کی ایک تمثال (مجسمہ بنالو، خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ اور اس کو ہماری نشانی قرار دو تاکہ ہم کو نہ بھولو۔ کسی کام کا ارادہ کرو تو میرے ذکر کے ساتھ گفتگو کرو تو میرے نام کے ساتھ اور کام کرو تو میرے واسطے“

راجہ نے کہا: ”اجالاً تو ہم واقف ہو گئے۔ اب مہربانی فرما کر اس کو شرح و تفصیل سے بیان فرمائیے“

دب نے کہا: ”یہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں اور تمہارے قاضی بشت کو ان سب چیزوں کا جن کی حاجت ہوتی ہے، الہام کر دیا ہے۔ مسائل میں اس پر اعتماد کرو“

اس کے بعد یہ صورت نظر سے غائب ہو گئی۔ راجہ دارالسلطنت میں واپس آیا اور جو حکم دیا گیا تھا اس پر عمل کرنے لگا۔

ہندو کہتے ہیں بت اسی وقت سے بنائے جانے لگے ہیں

بعض چار ہاتھ کے جیسا کہ ہم نے ابھی قصہ مذکورہ میں بیان کیا اور بعض دو ہاتھ کے جیسی ان کی حالت بیان کی گئی ہو اور جو اس شے کے مطابق ہو جس کی صورت بنائی گئی ہو۔ ہندو ایک قصہ یہ بھی بیان کرتے ہیں :-

برہما کا بیٹا نارو، اس کا معجزانہ عصا | ”برہما کا ایک بیٹا تھا جس کا نام آگ کی آواز، اور بت پرستی کی ابتدا | نارو تھا۔ اس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ رب کو دیکھے۔ اس کی عادت تھی کہ آمد و رفت میں ہمیشہ ایک لاٹھی (عصا) اپنے پاس رکھتا تھا۔ جس کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اس کو زمین پر ڈالتا تو وہ سانپ بن جاتی تھی۔ نارو اس سے عجیب و غریب کام لیتا اور کبھی اس کو جدا نہیں کرتا تھا۔ ایک دفعہ وہ اس کے دھیان میں تھا جس کو دیکھنے کی آرزو رکھتا تھا کہ دور ایک روشنی دیکھی۔ وہ روشنی کی طرف گیا۔ روشنی سے آواز آئی کہ تو جو چیز مانگتا اور جس کی تمنا رکھتا ہو وہ محال ہو۔ تیرے لیے یہ ممکن نہیں ہو کہ مجھ کو اس طریقہ کے سوا اور کسی طرح دیکھے۔ نارو نے نظر اٹھائی تو انسان کی شکل و صورت کا ایک نورانی شخص دیکھا۔ اُس وقت سے (مختلف) صورتوں کے بت بنائے جانے لگے۔“

ملتان کا مشہور بت | مشہور بتوں میں ایک آفتاب کے نام کا آفتاب کے نام کا آدت | بت ملتان کا تھا اور اسی نسبت سے اس کا نام آدت رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا اور بکری کی سرخ رنگ کی کھال میں منڈھا ہوا تھا۔ اس کی دونوں

آنکھوں میں دو یا قوت سُرخ جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس جگ کے آخر میں بنا تو اس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک ۳۲ ۶۴ ۲۱ یعنی دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس سال ہوتے ہیں۔

ملتان کی آبادی اور دولت مندی کا سبب یہی بت تھا

فتح کیا اور وہاں کی آبادی اور جو مال وہاں جمع تھے اس کے سبب پر غور کیا تو اسی بت کو اس کا سبب پایا اس لیے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد سے آتے تھے۔ محمد بن قاسم نے اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اس کی توہین کے لیے اس کی گردن میں گائے کا گوشت لٹکا دیا اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنادی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابن شیبان نے جو اس پر بزور قابض ہو گیا تھا، اس بت کو توڑ ڈالا، اس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند ٹیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا، سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنو امیہ کے وقت میں جو کچھ کیا گیا تھا اس کے بغض سے سابق جامع کو بند کر دیا۔ جب امیر محمود رحمہ اللہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اٹھایا اس وقت پہلی جامع میں از سر نو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا بیدر (یعنی کھلیان) رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی ۳۲ ۶۴ ۲۱ سے سیکڑہ اور اس سے نیچے کے

مراتب یعنی دہائی، اکائی اس وجہ سے گھٹادیں کہ قرامطہ کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم ہو اور یہ تقدم قریبا سو برس کا ہو تو ۲۱۶۰۰۰ (دو لاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہو اور یہ مدت آخر کرتا جنگ اور قریبا ابتداء ہجرت کے درمیان کی ہو۔ اس طویل مدت تک لکڑی باوجود اس مقام کی آب و ہوا کے مرطوب ہونے کے کیسے باقی رہی، اللہ ہی جانے۔

تھانیس کا بت، چکر سوم | شہر تھانیس کی ہندو بڑی عزت کرتے ہیں۔ یہاں کے بت کا نام چکر سوم یعنی چکر کا مالک ہو۔ چکر ایک ہتھیار ہو جس کا بیان ہم کر چکے ہیں۔ یہ بت جو قریبا بقدر ایک قد آدم کے ہو پیتل کا بنا ہوا ہو۔ اس وقت وہ غزنین کے میدان میں سومنات کے سر کے ساتھ پڑا ہوا ہو۔ سومنات کا سر مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہو اور اس کا نام لنگ ہو۔ سومنات کا حال اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔ چکر سوم کی نسبت ہندو کہتے ہیں کہ بھارت کے زمانہ میں ان لڑائیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا۔

کشمیر کا بت، شارد | کشمیر کے اندرونی علاقہ میں شہر سے دو یا تین دن کی راہ پر بلور پہاڑوں کی طرف ایک لکڑی کے بت کا مندر ہو جس کا نام شارد ہو۔ لوگ اس کی تعظیم کرتے اور زیارت کے لیے سفر کر کے آتے ہیں۔

کتاب سنگھٹ - بت سازی کا مفصل بیان | اب ہم کتاب سنگھٹ کے اس باب کا جو بت بنانے اور اس کے اصول۔

کے بیان میں ہے، خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی :-

رام اور بل، کابت | برا مہرنے کہا ہے: ”اگر دشترت کے بیٹے رام یا بروجن کے بیٹے بل کی صورت بنائی جائے تو اُس بت کا قد بُت کی انگلی (کے ناپ سے) ایک سو بیس انگلی کا بنایا جائے اور دوسروں کے بتوں کو اس سے دسواں حصہ (۱/۱۰) گھٹا کر ایک سو آٹھ انگلی کا بناؤ۔

بشن کابت | بشن کے بت کے ہاتھ آٹھ یا چار یا دو بناؤ اور اس کے بائیں جانب پستان کے نیچے سرمی (نام کی) عورت کی صورت بناؤ۔ اگر آٹھ ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں ایک میں تلوار دوسرے میں سونے یا لوہے کی لٹھی تیسرے میں تیر رکھو اور چوتھا ایسا رکھو کہ گویا چلو میں پانی لے رہا ہے۔ بائیں طرف کے ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکر اور حلزون، (سنگھ) رکھو۔

اگر چار ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو کمان اور تیر کو نکال دو۔
اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں کو ایسا بناؤ کہ چلو میں پانی لے رہا ہے اور بائیں ہاتھ میں حلزون (یعنی سنگھ) رکھو۔
نارائن کے بھائی بلدیو کابت | اگر نارائن کے بھائی بلدیو کی صورت ہو تو اس کے کان میں آویزہ پہنا دو اور دونوں آنکھیں مخمور بناؤ۔

دونوں بھائی اور ان کی بہن بھگت کا مجموعی بت | اگر دونوں بھائیوں کی

صورت بنائی ہو تو ان کی بہن بھگبت (بھگوتی) کو بھی شامل کرو۔ اس کا بایاں ہاتھ پہلو سے ہٹا ہوا پنڈلی پر ہو اور دائیں ہاتھ میں نیلو فر ہو۔

اگر عورت کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہو تو دائیں میں تسبیح (مالا) ہو اور ایک ہاتھ چلو سے پانی لیتا ہوا ہو۔ بائیں میں دفتر (کتاب) اور نیلو فر ہو۔

اگر آٹھ ہاتھوں والی بنایا ہو تو بائیں میں کندل (یعنی گھڑا) نیلو فر، کمان اور دفتر ہو، دائیں میں مالا، آئینہ، تیر اور چلو سے پانی لیتا ہوا ہو۔

بشن کے بیٹے سانب کا بت | اگر بشن کے بیٹے سانب کی صورت ہو تو دائیں ہاتھ میں فقط لالھی ہو۔ اور اگر بشن کے بیٹے پر دمن کی ہو تو دائیں ہاتھ میں تیر اور بائیں ہاتھ میں کمان ہو۔ اور اگر ان دونوں کی عورتوں کی صورت بناؤ تو دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں ڈھال بناؤ۔

برہما کا بت | برہما کے بت میں چاروں طرف چار منہ ہوتے ہیں۔ وہ نیلو فر کے ادھر ہوتا ہو اور اس کے ہاتھ میں گھڑا رہتا ہو۔
مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت | مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت لڑکے کی شکل کا ہوتا ہو مور پر سوار، ہاتھ میں شکر (سکتی) یہ دونوں طرف سے کاٹنے والی تلوار کی طرح کا ہوتا ہو، قبضہ کھل کے دستے کے مانند بیچ میں ہوتا ہو۔

اندر کا بت | اندر کے بت کے ہاتھ میں الماس کا ایک ہتھیار

ہوتا ہے جس کا نام بچر ہے۔ اس کا قبضہ شکم کے قبضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ہر طرف دو تلواریں ہوتی ہیں جو قبضہ کے پاس آکر مل جاتی ہیں۔ اس کی پیشانی پر تیسری آنکھ بناؤ اور اس کو سفید ہاتھی پر جس کے چار دانت ہوں، سوار کراؤ۔

ہادیو کا بت | اسی طرح مہادیو کے بت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو۔ اس کے سر پر ہلال ہو۔ ہاتھ میں شول (یعنی ترسول) ہتھیار ہو۔ یہ لالھی کے مثل ہوتا ہے اور اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو۔ بایاں ہاتھ اپنی جو رو ہممنت کی بیٹی گور کو تھامے ہو اور اس کو اپنے پہلو کی طرف سے سینہ سے چٹائے ہو۔

بدھ کا بت | جن یعنی بدھ کے بت میں چہرہ اور اعضا کو خوبصورت بنانے میں جہاں تک زیادہ ہو سکے کوشش کرو۔ اس کی ہتیلیوں اور تلووں کے نشانات کو نیلوفر کے مثل بناؤ۔ کرسی پر بیٹھا ہو، چہرہ سے خوشی نمایاں ہو گویا وہ خلق کا باپ ہے۔

ارہنت یعنی بدھ کی دوسری صورت | اگر ارہنت یعنی بدھ کے دوسرے بدن کی صورت بناؤ تو اس کو جوان، نگاہ چہرہ خوبصورت اور فیاض بناؤ۔ دونوں ہاتھ دونوں زانوں تک پہنچے ہوں۔ شرمی اس کی عورت کی صورت اس کے بائیں پستان کے نیچے ہو۔

آفتاب کے بیٹے ریوت کا بت | آفتاب کے بیٹے ریوت کا بت گھوڑے پر سوار، شکاری کی صورت ہو، جم، ملک الموت کا بت نہ بھینے پر سوار، ہاتھ میں لالھی ہو۔

کبیر خزاہی | ”کبیر“ خزاہی کا بُت، سر پر تاج، بدن بڑا، دونوں پہلو پھیلے ہوئے انسان پر سوار ہو۔

آفتاب کا بُت | آفتاب کا بُت، چہرہ، نیلوفر سُرخ کے مغز کے مثل سُرخ، جواہر کی طرح چمکتا ہوا اعضا کھلے ہوئے، دونوں کانوں میں آویزے، گلے میں لڑیاں پڑی ہوئی جو سینہ تک لٹکتی ہوں، سر پر کئی درجہ کا تاج، دونوں ہاتھوں میں دونیلوفر کے پھول، اُتر والوں کا لباس ٹخنے تک نیچا پہنے ہوئے۔

امہات سبعہ کا بُت | اگر، امہات سبعہ، (سات ماؤں) کا بُت بناؤ تو ساتوں کو جمع کر دو۔ بڑھما، کے چار منہ چاروں طرف ہوں۔ کومار کے چھ منہ۔ بیشنب (ویشنو) کے چار ہاتھ۔ باراہ کا سر سور کا، دھڑ انسان کا۔ رابندر ان (اند رانی) کی آنکھیں بہت اور ہاتھ میں لاٹھی۔ بھگبنت، معمولی طرح بیٹھی ہوئی اور چامند (چامند) کمرہ منظر، دانت کھلے ہوئے، پیٹ پچکا ہوا۔ پھر ان سب کے ساتھ مہادیو کے دونوں بیٹوں کو شامل کر دو۔ کشتریپال کے بال کھڑے، چہرہ پر شکن، بد ہیئت۔ بنایک کا سر ہاتھی کا، چار ہاتھوں والے انسان کے بدن پر۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ بہتیرے بتوں کے آگے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے ہلاک کرتے ہیں، تاکہ بت ان کے خون سے غذا کریں۔

بتوں کے اعضا کی مقدار۔ ہر بت کے ہر ہر عضو کی مقدار اسی بت کی اس میں کی پیشی کرنے کا اثر انگلیوں سے مقرر ہے۔ کبھی بعض میں کچھ بنانے والے کے حق میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ بت ساز جب ان

مقداروں کو قائم رکھتا ہو اور ان میں بیشی کمی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہو اور اس سے امن ہو جاتا ہو کہ جس کی صورت کا بت ہو وہ اس کو کسی مصیبت میں مبتلا کرے۔ اگر وہ بت کو ایک ذراع اور کرسی سمیت دو ذراع کا بنائے گا تو وہ سلامت اور خوش حال رہے گا اور اگر دو ذراع سے بڑھا دے گا تو اس کی تعریف ہوگی۔

تاہم اس کو یہ جاننا چاہیے کہ بت کو خصوصاً آفتاب کے بت کو بہت زیادہ بڑا بنانا حاکم ملک کے حق میں مضر ہو اور چھوٹا بنانا بنانے والے کے لیے مضر ہو۔ اس کا پیٹ پیچکا ہوا بنانے سے اطراف میں قحط پڑتا ہو اور دبلا بنانے سے مال تباہ ہوتا ہو۔“

”اگر بنانے والے کا ہاتھ بہک جائے اور کسی ضرب سے اس میں نشان پڑ جائے تو بنانے والے کے بدن پر ایسی ضرب پڑے گی جس سے وہ مارا جائے گا۔ اور اگر بت کو ہر طرف برابر رکھنے میں ایسی کمی ہوئی ہو کہ اس کا ایک مونڈھا دوسرے سے بلند ہو گیا ہو تو اس کی جو رو مرجائے گی۔“

”اگر بت کی آنکھ کو اوپر کی طرف الٹ دیا ہو تو بنانے والا اپنی زندگی میں اندھا ہو جائے گا۔ اور اگر نیچے کی طرف الٹا ہو تو اس کو کثرت سے دسو سے اور فکر و تردد لاحق ہوں گے۔“

”بت کی صورت جواہرات سے بنائی جائے تو لکڑی سے بہتر ہو اور لکڑی مٹی سے بہتر ہو۔ اس لیے کہ جواہرات کی خاصیت

ملک کے ہر مرد اور عورت کے لیے عام ہے۔ سونے کے بُت سے بنانے والے کو ایک خاص قوت حاصل ہوتی ہے، چاندی سے بنانے والے کی تعریف ہوتی ہے۔ پیتل سے حکومت میں زیادتی ہوتی ہے اور پتھر سے زمینوں کا مالک ہوتا ہے۔“

بُت کی عزت کی بنیاد وہ شے ہے | بُت کی عزت اس کے جواہرات جس کے نام کا وہ بُت ہے۔ نہ وہ کے اعتبار سے نہیں ہوتی بلکہ بلحاظ مادہ جس سے بنایا گیا ہے۔ اس کے ہوتی ہے جس کی طرف وہ منسوب ہے (یعنی جس کے نام پر بنایا گیا ہے)۔ ملتان کا بت جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لکڑی کا تھا۔ اسی طرح وہ لنگ جس کو رام نے شیاطین کی جنگ سے فارغ ہو کر نصب کیا تھا ریت کا تھا جس کو خود رام نے اپنے ہاتھ سے جمع کیا تھا اور جو اس وجہ سے فوراً جم کر پتھر ہو گیا تھا کہ لنگ کو نصب کرنے کا مناسب وقت اس کے قبل گزر چکا تھا کہ کاریگر پتھر کا لنگ گھڑ کر تیار کریں جس کا رام نے حکم دیا تھا۔“

بُت خانہ بنانا اور اس کے | بُت خانہ یا مندر اور اس کے گرو سائبان خدام اور پجاری بنانا، ان کے لیے چار قسم کے درخت کاٹنا اس کو نصب کرنے کا وقت مقرر کرنا اور اس کی رسوم کا ادا کرنا ایک طویل اور بے لطف داستان ہے۔ پھر ان کے لیے مختلف فرقوں میں سے خادموں اور مجاوروں کے مقرر کرنے کا معاملہ ہے۔ بٹن کے بت کے واسطے فرقہ بھاگبت، آفتاب کے بت کے واسطے فرقہ مک یعنی مجوس، جہادیو کے بت

کے واسطے فرقہ برارہ جو زاہد لوگ ہیں بڑے بڑے بال رکھتے، اپنے چمڑے پر راکھ ملتے اپنے بدن پر مردوں کی ہڈیاں لٹکاتے اور تالابوں میں تیرتے ہیں۔ ہشت ماترین کے لیے برہمن، بدھ کے لیے شمنیہ اور ارہنت کے لیے فرقہ بگمن مقرر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہر بت کے واسطے وہی قوم مقرر کی گئی ہے جو اس کو بناتی ہے۔ اس لیے کہ وہی لوگ اس کی خدمت اچھی طرح کر سکیں گے۔

بت عوام کے لیے ہیں۔ خدا کے نام کا | ان خرافات کے نقل کرنے سے اور کسی غیر مادی موجود کا بت نہیں بنایا جاتا | مقصود یہ ہے کہ جب کوئی بت دیکھا جائے صورت سے پہچان لیا جائے۔ نیز ہمارے اس قول کی تحقیق ہو جائے کہ یہ بت عوام کے لیے جو ادنیٰ درجہ کے بے علم لوگ ہیں نصب کیے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بت کسی ایسے موجود کے نام پر نہیں بنایا جاتا جو مادہ سے برتر یعنی غیر مادی ہے چہ جائے کہ اللہ کے نام کا۔ اور نیز یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے فریب کاریوں سے عبادت کرائی جاتی ہے۔ اسی لیے کتاب گیتا میں کہا گیا ہے: ”بہت لوگ اپنی اغراض کے لیے میرے غیر کے ذریعہ سے میرا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں اور میرے ماسوا کے لیے صدقات تسبیح اور نماز کو اس کا وسیلہ بناتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو قوت اور توفیق دیتے ہیں اور ان کی مراد تک پہنچا دیتے ہیں اس لیے کہ ہم ان سے مستغنی ہیں“

باسدیو کا کلام۔ اکثر لوگ عبادت | اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ باسدیو کسی فوری نفع کی طرح سے کرتے ہیں | نے ارجن سے کہا:-

”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اکثر لوگ جو کوئی طمع رکھتے ہیں قربانیوں اور خدمت میں روحانی مخلوقات، آفتاب و ماہتاب اور کل منور اشیا کی طرف رُخ کرتے ہیں، پھر جب اللہ تعالیٰ بوجہ اپنے اُن لوگوں سے مستغنی ہونے کے ان کو ان کی امیدوں میں محروم نہیں رکھتا بلکہ ان کے سوال سے بڑھ کر دیتا ہے اور اسی ذریعہ سے دیتا ہے جس کی طرف ان لوگوں نے توجہ کی تھا تو یہ لوگ بوجہ معرفت الہی میں قاصر ہونے کے ان ہی ذریعوں کی پرستش میں لگ جاتے ہیں حالانکہ اس واسطے سے ان کی حاجتوں کا پورا کرنے والا وہی ہے۔ اور جو چیز کسی طمع سے یا کسی کے واسطے سے ملتی ہے وہ ہمیشہ قائم نہیں رہتی اس لیے کہ وہ بقدر استحقاق ہوتی ہے۔ ہمیشہ وہی چیز قائم رہتی ہے جو صرف ایک اللہ سے اُس وقت ملتی ہے جب بڑھاپے، موت اور پیدائش سے بیزار ہو جاتے ہیں۔“ یہ پاسدیلو کے کلام کا خلاصہ ہے۔

جاہلوں کی ضعیف الاعتقادی | ان جاہلوں کو اتفاقاً یا جھاڑ پھونک سے کوئی کامیابی ہو جاتی ہے اور مندر کے جھاڑ پھونک کی اتفاقی کامیابی | خادموں کی کوئی خرق عادت چال بازی اور بجاہلوں کی چالاکی سے بڑھتی ہے۔

سے اس کے ساتھ شامل ہوتی ہے تو ان کی بصیرت نہیں بلکہ کج فہمی زیادہ ترقی کر جاتی ہے اور یہ لوگ ان صورتوں پر پروانہ وار گرتے ہیں۔ ان کے قریب اپنا خون بہا کر اور ان کے سامنے اپنے بدن میں کوئی نقصان پیدا کر کے اپنی صورتوں کو بگاڑ لیتے ہیں۔

قدیم یونانی بھی اپنے اور خدا کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے | قدیم زمانہ کے

یونانی بھی اپنے اور علت اولیٰ کے درمیان بھٹوں کو واسطہ بناتے تھے اور ستاروں اور جواہر عالیہ (یعنی مجرد غیر مادی موجودات) کے نام پر ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ لوگ علت اولیٰ کو کسی ایجابی صفت کے ساتھ موصوف نہیں مانتے تھے بلکہ تعظیم و تنزیہ کے خیال سے اس کو سلب اضداد کے ساتھ متصف کرتے تھے پس عبادت کے لیے اس کا قصد کیسے کرتے۔

عرب کی بُت پرستی | اہل عرب بھی جب ملک شام سے اپنے ملک میں بُت لائے تو وہ بھی ان کی عبادت اسی حیثیت سے کرتے تھے کہ وہ ان کو اللہ کے قریب کر دیں گے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس - خاندانی دیوتاؤں کو | افلاطون کتاب نوامیس قائم رکھنا اور خاندان کے بزرگوں کا ادب کرنا۔ کے چوتھے مقالہ میں کہتا ہے:-

”جو شخص پورا ادب کرنا چاہتا ہے اس پر واجب ہے کہ دیوتاؤں اور سکینات کے ہتر کو قائم رکھے اور خاص خاص بھٹوں کو خاندانی دیوتاؤں کا رئیس نہ بنادے۔ باپ دادا کے لیے جو آداب مقرر ہیں جب تک وہ زندہ رہیں بقدر طاقت سب پر واجب ہیں۔“

ستر سے افلاطون کی مراد ایک خاص قسم کا ذکر ہے۔ خرنانی صابین شموی منانیہ اور ہندو شکیہن یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

جالینوس کی کتاب ”اخلاق نفس“ | جالینوس نے کتاب اخلاق نفس ایک بُت کی خرید و فروخت کا افسانہ۔ میں کہا ہے:-

”قیصر قمودس کے زمانہ میں جو سکندر سے پانچ سو اور چند سال بعد ہے، دو شخص ایک بت فروش کے پاس گئے اور

دونوں نے اس سے ہرمس کے بت کا سودا کرنا چاہا۔ ایک شخص بت کو ہیکل یعنی مندر میں نصب کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ ہرمس کی یادگار ہو اور دوسرا اس کو ایک قبر پر قائم کرنا چاہتا تھا تاکہ متوفی کی یادگار ہو۔ دونوں میں سے کسی کے ساتھ معاملہ طے نہیں ہوا اور دونوں نے کل پر اٹھا رکھا۔ اسی رات بت فروش نے خواب دیکھا کہ گویا بت اس سے گفتگو کر رہا ہے اور کہ رہا ہے کہ اے بزرگ آدمی، ہم تمہارے بنائے ہوئے ہیں اور تمہارے ہاتھ کے کام سے ہم کو یہ صورت ملی جو ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ پتھر ہونے کا عیب جو پہلے ہمارا نام تھا ہم سے مٹ گیا اور ہم عطار و مشہور ہوئے اب یہ تمہارے اختیار میں ہے کہ ہم کو ایک ایسی چیز کا نشان بناؤ جو خراب نہ ہو یا ایسی چیز کا جو خراب ہو چکی۔“

<p>برہمنوں کے جواب میں ارسطو کا رسالہ بتوں کے لیے قربانی اور ان میں روحانیت کے عقیدے سے ارسطو کا انکار</p>	<p>برہمنوں کے سوالات کے جواب میں جن کو سکندر نے ارسطو کے پاس بھیجا تھا ارسطو کا ایک</p>
--	---

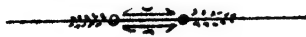
رسالہ پایا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں ہے:-

”تم لوگوں کا یہ کہنا کہ بعض یونانیوں نے بیان کیا ہے کہ بت بولتے ہیں اور یونانی بتوں کے لیے قربانی کرتے ہیں اور ان میں روحانیت کا دعویٰ کرتے ہیں، تو ہم کو ان میں سے کسی بات کا علم نہیں ہے اور ہم کو جس چیز کا علم نہیں ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔“ ارسطو کا یہ قول حقیقت میں بے سمجھ

اور عام لوگوں سے اپنے کو بالا رکھنے کے لیے ہی اور یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ ان باتوں سے علیحدہ تھا۔ الغرض معلوم ہوا کہ بت سازی کی آفت کا ابتدائی سبب یادگار قائم کرنا اور تسلی حاصل کرنا تھا پھر وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجہ تک پہنچ گئی۔ سقلیہ کے بتوں کے بارہ میں امیر معاویہ نے سبب اول ہی کا لحاظ رکھا (یعنی ابتدا میں بت صرف یادگار کے طور پر بنائے جاتے تھے)۔

امیر معاویہ کا سقلیہ کے ایک بت کو | اس لیے سندھ کے گرمیوں میں ہندوستان بھیج کر فروخت کرانا۔ | جب سقلیہ (سلی) فتح ہوا اور وہاں

سے سونے کے بت جواہرات کا جڑاؤ تلج پہنے ہوئے لائے گئے تو معاویہ نے (بت سازی کے ابتدائی سبب کا لحاظ کر کے) ان کو سندھ بھیج دیا کہ وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ بیچ دیے جائیں۔ انھوں نے دیکھا کہ مسلم بیچنے میں قیمت زیادہ ملے گی۔ یعنی (مسلمان بے توڑے ہوئے) بتوں کے ایک دینار وزن سونے کی قیمت ایک دینار سکہ کی قیمت سے زیادہ ملے گی اور دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی مصلحت کی بنیاد پر بت کی آخری آفت (یعنی بت پرستی اور شرک وغیرہ) سے قطع نظر کر لیا۔



باب (۱۲)

بید، پُران اور ہندوؤں کی دینی کتابوں کے بیان میں

ہندو، بید کو خدا کا کلام کہتے ہیں۔ لفظ، بید، کے معنی ہیں اس چیز کو
برہمن عموماً بید کو بغیر سمجھے ہوئے جان لینا جو معلوم نہ ہو۔ ہندو بید کو
پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اللہ کا کلام کہتے ہیں جو برہما کے منہ سے

نکلا ہے۔ برہمن بغیر مطلب سمجھے ہوئے اس کی تلاوت کرتے ہیں
اور اسی طرح آپس میں اس کو سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔ ان میں
بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کی تفسیر جانتے ہوں اور ایسے لوگ
ان سے بھی کم ہیں جو استدلال اور مناظرہ کے طریقے پر اس کے
معانی و مطالب میں غور و فکر کرتے ہوں۔

کثیر خود بید پڑھ سکتے ہیں، دوسرے کو کثیر (چھتری) کو یہ لوگ بید
اس کی تعلیم نہیں دے سکتے۔ کی تعلیم دیتے ہیں اور وہ اس کو

سیکھتا ہے، لیکن دوسرے شخص کو تعلیم دینے کی اگرچہ برہمن ہی ہو
چھتری کو اجازت نہیں ہے۔ بیش کے لیے اور شودر کے لیے بھی
اس کا سننا تک جائز نہیں ہے چہ جائے کہ اس کو زبان سے
نکالنا اور پڑھنا۔ اگر دونوں میں سے کسی کا پڑھنا ثابت ہو جائے
تو برہمن اس کو حاکم کے حوالے کرے گا اور وہ اس کی زبان
کاٹ دینے کی مزا دے گا۔

بیز کے مضامین | بیز میں اوامر و نواہی (یعنی کرنے اور نہیں کرنے کے احکام) اور ترغیب و ترہیب کے (یعنی اچھے کام کا شوق اور برے کام کے نتیجہ سے خوف دلانے والے) مضامین ہیں، پوری تعریف و تعین اور ثواب و عذاب کی تفصیل کے ساتھ۔ اور اس کا بڑا حصہ تسبیح اور آگ کی قربانیوں کے بیان میں ہے جن کو کثرت تعداد اور شکل ہونے کی وجہ سے شاید تم ان کی تفصیل بیان نہیں کر سکو گے۔

ابتدا میں بیز کا لکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ | ہندو بیز کو لکھنا جائز نہیں رکھتے وہ بارہ ضائع ہو چکی ہے۔ | اس لیے کہ وہ لحن کے ساتھ

پڑھی جاتی ہیں اور یہ لوگ اس وجہ سے کہ قلم لحن کو ادا کرنے سے عاجز ہو اور مکتوب میں زیادتی اور کمی واقع کر دیتا ہو اس سے بچنا چاہتے ہیں، اور اسی لیے وہ بارہا ان کے ہاتھ سے ضائع ہو چکی ہے۔ چنانچہ **شونک** کے بیان کے بنیاد پر جس کو زہرہ ستارہ نے برصا سے سن کر نقل کیا ہندوؤں کا خیال ہے کہ ابتدا میں اللہ نے برصا سے جو باتیں کہیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ ”جس وقت زمین غرق کر دی جائے گی تو بیز کو بھول جائے گا۔ وہ زمین کے سب سے نچلے طبقے میں چلی جائے گی اور مچھلی کے سوا دوسرا کوئی اس کو نہیں نکال سکے گا۔ ہم مچھلی کو بھیجیں گے تاکہ وہ اس کو تیرے حوالے کر دے۔ اور ہم سور کو بھیجیں گے تاکہ وہ زمین کو اپنے دانتوں سے اٹھا کر پانی سے نکالے۔“

موجودہ بیز کو یاس نے از سر نو تیار کیا | ان لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ

قریب والے دواپر میں جب سب دینی اور دنیاوی رسوم ہمیں ان کے ساتھ بیڈ بھی مٹ گئی تھی۔ دواپر ایک زمانہ ہو جس کا ذکر ہم اس کے موقع پر کریں گے۔ یہاں تک کہ پراشر کے بیٹے بیاس نے ازسرنواس کی تجدید کی۔

بشن پران میں ہے: ”منتظر کے ہر دور کے ابتدا میں ایک نیا شخص پیدا ہوتا ہے جو اس دور کا حاکم ہوتا ہے۔ اس کی اولاد ساری دنیا کی مالک ہوتی ہے۔ ایک نیا رئیس دنیا پر سرداری کرتا ہے۔ نئے فرشتے ہوتے ہیں جن کے لیے انسان آگ کی قربانیاں کرتے ہیں، اور نئی بنات نعش بیڈ کو جو ہر دور کے آخر میں فنا ہو جایا کرتی ہے ازسرنواس ایجاد کرتی ہیں۔

قریب زمانہ مصنف ایک کشمیری برہمن نے | اسی لیے ہمارے زمانے کے خلافت دستور بیڈ کو قلمبند کیا اور اس کی قریب ایک جلیل القدر برہمن تفسیر لکھی۔

اور اس کو قلمبند کر لینے پر آمادہ ہوا اور اس ڈر سے کہ ایسا نہ ہو لوگ اس کو بھول جائیں اور وہ دلوں سے محو ہو جائے جس گناہ سے دوسرے لوگ بچتے رہے تھے اس کا بوجھ اپنے اوپر اٹھالیا۔ اس لیے کہ اس نے محسوس کیا کہ لوگوں کے نیتوں میں خرابی پیدا ہو چکی اور نیک کام بلکہ واجب کی طرف بھی رغبت کم ہو گئی ہے۔

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ بیڈ میں بعض مقام ایسے ہیں جن کو عارتوں کے اندر نہیں پڑھنا چاہیے اس خوف سے کہ اس سے عورتوں اور جانوروں کا حل ساقط ہو جائے گا۔ ان کو پڑھنے کے لیے لوگ

میدان میں چلے جاتے ہیں۔ اس قسم کی دہشت انگیزیوں سے کوئی نظم خالی نہیں ہو۔

ہندو عموماً نظم میں کتابیں لکھتے ہیں | ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی کتابیں رجز کی طرح وزن کے ساتھ (یعنی نظم میں) لکھی جاتی ہیں اور اکثر کتابیں اس وزن میں ہیں جس کا نام اشلوک ہو۔ ہم اس کا سبب بھی بتلا چکے ہیں۔

جالینوس بھی نظم کا موید ہو | جالینوس بھی اسی طریقہ کو پسند کرتا ہو اور کتاب قاطا جافس میں کہتا ہو: »مفرد حروف جن میں دواؤں کے اوزان لکھے جاتے ہیں مٹ کر خراب ہو جاتے ہیں۔ دشمن بھی ان کو مخفی طریقہ پر بگاڑ دے سکتا ہو اس وجہ سے دوا میں دیمقراطیس کی کتابیں اس لائق ہیں کہ ان کو ترجیح دی جائے ان کی شہرت ہو اور ان کی تعریف کی جائے۔ یہ کتابیں یونانی زبان میں موزوں شعر میں لکھی گئی ہیں۔ (بیاض) (اگر سب کتابیں اسی طرح لکھی جاتیں) تو خوب ہوتا۔ اس کا سبب یہ ہو کہ نشر میں خرابی قبول کرنے کی صلاحیت نظم سے زیادہ ہو۔

بیز معمولی نظم میں نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی | بیز اس مروجہ نظم میں نہیں ہو نظم میں ہو۔ بیز کی نظم معجز ہو۔ | بلکہ وہ دوسری قسم کی نظم ہو۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ معجز ہو ان میں سے کوئی اس کی مثل نظم بنانے پر قادر نہیں ہو۔ ان کے علماء محققین کا خیال یہ ہو کہ ان میں ایسی نظم بنانے کی صلاحیت ہو لیکن ادب سے ان کو ایسا کرنے کی مانعت ہو۔

بیز کے چار حصے | یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیز کو بیاس نے چار حصوں میں تقسیم کیا:

(۱) رگ بیز۔

(۲) جزر بیز۔

(۳) سام بیز۔

(۴) اتھر بن بیز۔

بیاس کے چار شاگرد۔ بیز کا ہر حصہ ایک شاگرد کی طرف منسوب ہے۔ اس نے ہر ایک کو ایک حصہ کی تعلیم دی اور اسی کو اس حصہ کا ذمہ دار بنایا۔ یہ چار شاگرد چاروں حصہ کی ترتیب مذکور کے مطابق حسب ذیل ہیں:

(۱) پیر۔
(۲) بیتشپائٹن۔

(۳) جیمین۔

(۴) سمت۔

بیز کے ہر حصہ کو پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ رگ بیز

ان چاروں میں سے ہر ایک کے پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ پہلا حصہ رگ بیز۔ یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام رچ ہے۔ یعنی غیر مساوی مقدار کے ٹکڑے۔ رگ بیز کا یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ گویا یہ پورا مجموعہ رچ (کے قسم کے نظم میں) ہے۔ اس میں آگ کی قربانیاں ہیں۔ اور یہ تین طرح سے پڑھی جاتی ہے۔ ایک سیدھی سادی پڑھائی، جس طرح ہر پڑھنے کی چیز کا دستور ہے۔ دوسری

ہر ہر لفظ پر ٹھہرتے ہوئے پڑھنا۔ تیسری جو سب سے افضل ہو اور جس پر بڑے ثواب کا وعدہ ہو یہ ہو کہ ایک ٹکڑا (مثلاً ایک جملہ) اصلی الفاظ میں پڑھا جائے پھر اس جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اس کے ساتھ آگے کا بے پڑھا ہوا جملہ ملا لیا جائے۔ اس کے بعد پیچھے ملائے ہوئے جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اب اس کے ساتھ آگے کا دوسرا نیا جملہ ملایا جائے اور علیٰ ہذا القیاس آخر تک۔ تاکہ پڑھائی ختم ہونے تک جو کچھ پڑھا گیا وہ دوہرا جائے۔

جزر بید | جزر بید۔ (جگر بید) یہ اس قسم کی نظم میں ہو جس کا نام کافر ہو۔ اس کا نام اسی لفظ سے مشتق ہو یعنی کافر کا پورا مجموعہ۔ اس کے اور پہلی (یعنی رگ بید) کے درمیان یہ فرق ہو کہ اس کو اتصال کے ساتھ پڑھنا ممکن ہو اور رگ بید میں اتصال ممکن نہیں۔ آگ اور قربانی کے جو اعمال پہلی میں ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔

رگ بید میں انفصال ہو جانے کا سبب | ہم نے سنا ہو کہ رگ بید میں جاگ ملک کا افسانہ۔ | اتصال اٹھ کر انفصال ہو جانے کا

سبب یہ ہو کہ :

”جن دنوں جاگ ملک (جگننک) اپنے استاد کے پاس تھا استاد کے ایک برہمن دوست کو سفر پیش آیا۔ اس دوست نے استاد سے خواہش کی کہ اس کے گھر کسی ایسے شخص کو بھیج دیا کرے جو ہوم یعنی اس کے آگ کی شرطوں کو قائم رکھے اور برہمن کی غیر حاضری میں آگ کو بجھنے نہ دے۔ استاد اپنے شاگردوں کو نوبت کے ساتھ اس کے گھر بھیجنے لگا یہاں تک کہ جاگ ملک

کی نوبت آئی۔ وہ خوب صورت اور خوش لباس تھا۔ جب وہ غیر حاضر برہمن کی جورو کے سامنے وہ کام کرنے لگا جس کے واسطے بھیجا گیا تھا تو عورت نے اس کے بناؤ سنگار کو ناپسند کیا۔ جاگملک عورت کے دل کے خطرہ کو سمجھ گیا۔ جب اس نے فارغ ہو کر عورت کے سر پر چھڑکنے کے لیے ہاتھ میں پانی لیا جو دعا کے بعد پھونکنے کا قائم مقام ہے، اس لیے کہ پھونکنا ہندوؤں کے یہاں مکروہ ہے اور اس سے ناپاکی ہوتی ہے تو عورت نے کہا کہ وہ پانی اس ستون پر چھڑک دے۔ جاگملک نے ایسا ہی کیا اور ستون فی الفور سرسبز ہو گیا۔ اب عورت اپنی غلطی پر جو صادر ہو گئی تھی نادوم ہوئی اور اس نے دوسرے دن استاد کے پاس جا کر یہ خواہش کی کہ جو شخص کل گیا تھا آج بھی وہی بھیجا جائے۔ جاگملک نے اپنی نوبت کے سوا دوسرے دن جانے سے انکار کر دیا۔ اصرار کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوا اور نہ اس نے استاد کے ناراضی کی کچھ پروا کی بلکہ یہ کہہ دیا کہ آپ نے جو کچھ مجھے سکھلایا ہے واپس لے لیجیے۔ یہ کہنا تھا کہ جو کچھ وہ جانتا تھا سب بھول گیا۔ وہ آفتاب کے پاس گیا اور درخواست کی کہ وہ اس کو بید سکھلا دے۔ آفتاب نے کہا کہ ہم ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں اور تم اس سے عاجز ہو۔ ایسی حالت میں یہ کیوں کر ممکن ہے؟۔ جاگملک آفتاب کی رتھ میں لٹک گیا اور اس سے بید سیکھنے لگا اور رتھ کی حرکت میں اضطراب ہونے سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پڑھنے پر مجبور ہوا۔

سامبیزا | سامبیزا میں قربانیاں اور اداوار و نواہی یعنی احکام ہیں - یہ ایسے لحن میں پڑھی جاتی ہے جو گانے کے مشابہ ہے اور یہی اس کا م رکھا گیا ہے - اس لیے کہ لفظ سام، کے معنی لطافت کلام کے ہیں - اس کے لحن میں ہونے کا سبب یہ ہے کہ نارائن جب بامین کی صورت میں آیا اور راجہ بل کے پاس گیا تو وہاں وہ برہمن بنا اور سامبیزا کو ایسی دردناک آواز سے پڑھا کہ راجہ خوش ہو گیا اور وہ واقعہ گزرا جو مشہور ہے -

اتھربن بیزا | اتھربن - متصل ہے اور اس کی نظم پہلی دونوں نظم کی قسم سے نہیں ہے بلکہ تیسری قسم کی ہے جس کا نام بھڑ ہے - یہ لحن کے ساتھ غنہ کے ساتھ (یعنی ناک سے آواز نکال کر) پڑھی جاتی ہے - اس بیزا کی طرف لوگوں کی توجہ کم ہے - اس میں آگ کی قربانی اور مردہ اور مردہ کے لیے جو جو کچھ کام واجب ہیں ان کے احکام ہیں -

پرانوں کے نام اور ان کے معنی | پُرانین - لفظ 'پُران' کے معنی اگلے پُرانے کے ہیں - پرانین اٹھارہ ہیں اور ان میں اکثر کا نام حیوانوں، انسانوں اور فرشتوں کے نام پر رکھا گیا ہے اس سبب سے کہ ان میں یا ان چیزوں کے احوال ہیں یا مسائل کے جواب ان کی طرف منسوب ہیں -

یہ ان لوگوں کی بنائی ہوئی کتابیں ہیں جو رشتی کہلاتے ہیں - ان کے نام جو ہم کو زبانی سن کر معلوم ہوئے حسب ذیل ہیں :-

(۱) آد پران - یعنی سب سے پہلی -

(۲) میچ پران - یعنی مچھلی -

(۳) کورم پران - یعنی کچھوا -

- (۴) براہ پران - یعنی سور -
 (۵) نار سنگ پران - یعنی آدمی جس کا سر شیر کا ہے -
 (۶) بامن پران - یعنی وہ آدمی جس کے اعضا چھوٹے ہونے کی وجہ سے سکڑے ہوئے ہوں -
 (۷) باج پران - یعنی ہوا -
 (۸) نند پران - یہ مہادیو کا خادم ہے -
 (۹) اسکند پران - یہ مہادیو کا بیٹا ہے -
 (۱۰) ادت پران { یہ دونوں آفتاب و
 (۱۱) سوم پران { ماہتاب ہیں -
 (۱۲) سانب پران - یہ بشن کا بیٹا ہے -
 (۱۳) برہمانڈ پران - یہ آسمان ہیں -
 (۱۴) مارکنڈ پران - یہ ایک بڑا رشی ہے -
 (۱۵) تارکش پران - یہ عنقا ہے -
 (۱۶) بشن پران - یہ نارائن ہے -
 (۱۷) برہم پران - یہ طبیعت ہے جو دنیا پر سوکل کی گئی ہے -
 (۱۸) بنیش پران (بہیش) یہ کائنات کے مستقبل کے بیان میں ہے -

ہم نے ان میں سے میچ ، ادت اور باج کے اجزاء کے سوا اور کچھ نہیں دیکھا پھر بشن پران سے ہم کو یہ نام دوسری شکل میں پڑھ کر سنائے گئے اور ہم ان کو بھی لکھ دیتے ہیں اس لیے کہ (مصنف پر) واجب ہے کہ ہر اُس چیز کو جس کا مرجع، خبر یعنی زبانی روایت پر ہے

صراحت سے لکھ دے۔

(۱) براہم -

(۲) پدم - یعنی سُرخ نیلوفر۔

(۳) بشن -

(۴) شب (شیو) یعنی ہادیو۔

(۵) بھگبت - یعنی باسادیو۔

(۶) نارو - یہ برہما کا بیٹا ہی۔

(۷) مارکندیو۔

(۸) اگن - یعنی آگ

(۹) بھبش - آئندہ ہونے والے واقعات -

(۱۰) برہم بیرت - یعنی ہوا۔

(۱۱) لنک - ہادیو کے اندام نہانی کی تصویر ہے۔

(۱۲) براہ -

(۱۳) اسکند -

(۱۴) بامن -

(۱۵) کورم -

(۱۶) متس - یعنی مچھلی۔

(۱۷) گرو (گروہ) وہ پرند جو بشن کی سواری ہے۔

(۱۸) برہمانڈ -

بشن پران کے مطابق پرانوں کے یہ نام ہیں (جو اوپر درج کئے گئے)

کتاب سمرق - اس کے مصنفین | کتاب سمرت - اس میں بید سے استنباط کر کے
اوامر و نواہی یعنی احکام درج کیے گئے ہیں - اس کو برہما کے بیس بیسوں
نے تالیف کیا ہو جن کے نام حسب ذیل ہیں :-

(۱) آپتنتب - (۱۱) جاگملک - (جائنا بک)

(۲) پراشر - (۱۲) اُثر -

(۳) ساتاپت - (۱۳) ہاریت

(۴) سمیرت - (۱۴) گلٹ (کھٹ)

(۵) وکشن - (۱۵) شنک -

(۶) بشت - (۱۶) گوتم -

(۷) انگر (انگوس) - (۱۷) برہسپت -

(۸) جم - (۱۸) کاتاین (کاثائن)

(۹) بشن - (۱۹) بیاس -

(۱۰) من (منو) - (۲۰) اشن -

دوسری مذہبی کتابیں | ہندوؤں کے پاس ان کے مذہب کی فقہ، کلام،
زہد، اہیات اور دنیا سے نجات طلب کرنے کی بہت کتابیں ہیں
مثلاً :-

(۱) وہ کتاب جن کو گور زاہد نے تصنیف کیا اور اسی کے

نام سے مشہور ہو -

(۲) کتاب سایمک، امور الہیات میں کپل کی تصنیف ہو -

(۳) کتاب پاتنجل : طلب نجات میں اور اس بیان میں کہ

نفس معقولات کے ساتھ کیوں کر متحد ہو سکتا ہو -

(۴) کتاب نابہاش (نیایہاش) کپیل کی تصنیف، بید اور اس کی تفسیر پر۔ اور یہ کہ بید مخلوق ہو اور بید کے مطابق فرض اور سنت کے فرق میں۔

(۵) کتاب، میانس مضمون سابق پر جیمین کی تصنیف ہو۔

(۶) کتاب لوکایت - مشتمی نے اس مضمون پر تصنیف کیا

کہ مباحث میں صرف حس سے استدلال کرنا چاہیے۔

(۷) کتاب اگست مت، سہیل کی تصنیف اس مضمون پر

کہ جس اور خبر دونوں سے کام لینا چاہیے۔

(۸) کتاب، لشن دھرم، لفظ دھرم کے معنی اجر یعنی بدلہ کے

ہیں۔ اس سے دین مراد لیا جاتا ہو۔ گویا یہ کتاب اللہ کا دین ہو۔

نارائن کی طرف منسوب ہو۔

نیز بیاس کے ان شاگردوں کی کتابیں ہیں جن کے نام

حسب ذیل ہیں :

(۱) دیبل، (۲) شکر، (۳) بھارگو، (۴) برصیت، (۵) جلیجنگ

(۶) من (منو)

ان کے علاوہ فنون میں بہت کتابیں ہیں۔ ان سب کو نام

بنام کون شخص یاد رکھ سکتا ہو خصوصاً ایسا شخص جو کتاب والوں

میں اجنبی ہو ؟

کتاب جہا بھارت - اس کی عظمت - ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہو

اس کے ابواب و مضامین کی فہرست - جس کی عظمت ان لوگوں میں اس درجہ

ہو کہ ان کا قطعی فیصلہ ہو کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہو وہ سب

اس میں یقیناً موجود ہے اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں ہے۔ اس کتاب کا نام 'بھارت' ہے۔ اس کو پرائمر کے بیٹے بیاس نے پانڈو اور کورو کے اولاد کی بڑی لڑائی (یعنی مہا بھارت) کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا۔ جس زمانے کی طرف آج تک اسی نام (یعنی مہا بھارت) سے اشارہ کیا جاتا ہے اس کتاب میں اٹھارہ حصوں کے اندر ایک لاکھ اشلوک ہیں۔ ہر حصہ کا نام پررب ہے:-

(حصہ ۱) بسھا پررب - یعنی دارالسلطنت -

(حصہ ۲) ارن - یعنی پانڈو کے اولاد کی جلا وطنی اور آوارہ گردی۔

(حصہ ۳) برات - یہ ایک راجہ کا نام ہے جس کے ملک میں پانڈو چھپے ہوئے تھے۔

(حصہ ۴) اوڈوگ یعنی لڑائی کی تیاری -

(حصہ ۵) بھیشم (بہشتم)

(حصہ ۶) درون (درونا) برہمن

(حصہ ۷) آفتاب کا بیٹا کرٹن -

(حصہ ۸) درجودھن کا بھائی، شل، یہ سب بڑے بہادر لوگ

تھے جو سب لڑائی میں ایک کے قتل کے بعد دوسرے

سپہ سالار بنتے گئے۔

(حصہ ۹) گد یعنی لوہے کا ڈنڈا

(حصہ ۱۰) سوپتک یعنی سونے والے کا قتل - وہ وقت جب

درون کے بیٹے اشتام نے شہر پانچال پر شب خون

کر کے وہاں کے باشندوں کو قتل کیا۔

(حصہ ۱۱) جَلْبَرْدَانِک - یعنی مردہ کے نام پر چلو چلو پانی ڈالنا۔
یہ مردہ کو چھونے اور ہاتھ لگانے کی نجاست سے غسل
کرنے کے بعد ہوتا ہے۔

(حصہ ۱۲) استری یعنی عورت کا رونا پیٹنا۔

(حصہ ۱۳) شانت اس میں چوبیس ہزار اشلوک دلوں کو کدورتوں
سے صاف کرنے کے متعلق ہیں۔ (۱) راج دھرم یعنی
بادشاہوں کا ثواب۔ (۲) دان دھرم، یعنی صدقات
کا ثواب (۳) آپ دھرم یعنی مجبور اور مصیبت زدہ
لوگوں کا ثواب (۴) موکش دھرم یعنی دنیا سے نجات
پانے والے کا ثواب۔

(حصہ ۱۴) اشمید - (اسومیدہ) یعنی اس جانور کی قربانی جو فوج کے
ساتھ دنیا میں گھمایا جاتا ہے اور اس پر منادی کی جاتی
ہے کہ یہ جانور تمام جہان کے بادشاہ کا ہے جو شخص
اس سے انکار کرے مقابلہ کو نکلے۔ اس کی لید کی
جگہ پر آگ کی قربانی ادا کرنے کے لیے برہمن لوگ
اس کے پیچھے رہتے ہیں۔

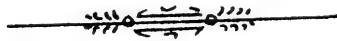
(حصہ ۱۵) مَوسل یعنی باس دیو کے خاندان جَاوُو کی باہمی خانہ جنگی۔
(حصہ ۱۶) آشرم باس - یعنی ترک وطن۔

(حصہ ۱۷) پرستان (پرستھان) یعنی نجات کی طلب میں ملک
چھوڑنا۔

(حصہ ۱۸) سفرگ روہن (سوزگت روہن) یعنی جنت میں جانے کا قصد کرنا۔

ان اٹھارہ حصوں کے بعد ایک جز ہو جس کا نام ہرنبش پرپ ہو۔ اس میں باس دیو کی خبریں یا حالات ہیں۔

کتاب ہا بھارت کے متعدد مہات۔ ان کی وجہ | اس کتاب میں بہت سے مقام متا کی مثل ہیں جن کا مطلب لغت کی رو سے متعدد ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہے کہ بیاس نے برہما سے ایک ایسا شخص مانگا جو بھارت کو لکھتا جائے اور یہ لکھواتا جائے۔ برہما نے اس کام کے لیے اپنے بیٹے بنایک کو حوالہ کیا جس کے بت کا سر ہاتھی کے سر کی صورت کا بنایا جاتا ہے۔ بنایک نے بیاس سے یہ شرط کی کہ وہ لکھوانے میں رکے نہیں اور بیاس نے اس سے یہ شرط کی کہ وہی لکھے جس کو وہ سمجھتا ہو۔ اثناء کتابت میں بیاس ایسا کلام لاتا گیا جس کو سمجھنے کے لیے کاتب غور کرنے پر مجبور ہوتا اور اس طرح لکھنے والا تھوڑی دیر آرام کر لیتا۔



باب (۱۳)

نحو اور شعر کی کتابوں کے بیان میں

بیاکرن یعنی علم نحو و صرف - علم نحو اور علم شعر یہ دونوں فن دوسرے علوم کے لیے اس کی کتابیں - آہے ہوتے ہیں - ہندوؤں کے نزدیک ان دونوں میں سے علم لغت کو جس کا نام بیاکرن ہے ترجیح ہے۔ یہ علم ان کے کلام کو صحیح کرنے کے قواعد یعنی نحو اور اشتقاق کے طریقوں کا جامع ہے جس سے ان کی تحریر میں بلاغت اور تقریر میں فصاحت پیدا ہوتی ہے۔ ہم (اجانب مسلمان) اس (علم) کے کسی شے کی جانب بالکل راہ نہیں پاسکتے اس لیے کہ یہ اُس اصل کی فرع ہے جس کا اخذ کرنا ہمارے امکان سے باہر ہے۔ اس سے میری مراد نفس لغت ہے۔ اس علم کی جن کتابوں کا ہم نے نام سنا ہے وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) کتاب آیندَر - یہ کتاب فرشتوں کے رئیس اندر کی طرف منسوب ہے۔

(۲) چاندِر کی کتاب - چندر کی تصنیف ہے جو بدھ کی سُرخ پوش جماعت میں سے تھا۔

(۳) شاکت کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے اور مصنف کے خاندان کا نام شاکتائیں اسی لفظ سے مشتق ہے۔

(۴) کتاب پانِرِت (پانینی) مصنف کے نام پر ہے۔

- (۵) کتاب کاستر شرب برم کی تصنیف ہے۔
 (۶) کتاب ششدریو برت - ششدریو برت نے تصنیف کیا۔
 (۷) کتاب دورگو برت -

(۸) کتاب شکہت برت - اوگر بوت نے تصنیف کیا۔

ہم سے بیان کیا گیا کہ یہ شخص (اوگر بوت) راجہ جے پال کے بیٹے انسدرپال کا جو ہمارے زمانہ کا راجہ ہر اتالین اور معلم تھا۔ اس نے یہ کتاب تصنیف کر کے کشمیر بھیجی۔ لیکن کشمیر والوں نے اس فن میں اپنے بڑے ہوئے ہونے کے خیال اور غور سے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ اوگر بوت نے راجہ سے اس کی شکایت کی اور اس نے شاگردی کا حق ادا کرنے کے لیے استاد کی خواہش پوری کرنے کا ذمہ لیا اور دو لاکھ درہم اور اسی قیمت کے تحفے کشمیر بھیجے تاکہ جو لوگ اس کے استاد کی کتاب میں مشغول ہوں ان میں تقسیم کیا جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب اس کتاب پر گرے اور کل دو سری کتابیں چھوڑ کر اسی کی نقل و کتابت کرنے لگے۔ وہ لالچ سے ذلیل ہوئے اور کتاب کی شہرت و قدر ہو گئی۔

علم خود صرف کے ایجاد کے متعلق	اس علم کے ایجاد کا سبب یہ بیان کرتے
ایک افسانہ	ہیں کہ ایک راجہ جس کا نام سملواہمن

اور فصیح زبان میں ساتباہمن تھا ایک دن وہ حوض میں تھا جس میں اُس کی عورتیں کھیل رہی تھیں کہ اس نے ایک رانی سے کہا ”مؤدکن دینی“ یعنی مجھ پر پانی کی چھیٹ مت اڑاؤ۔ رانی نے سمجھا کہ راجہ نے ”مؤدکن دھی“ یعنی حلوائے آؤ کہا ہے۔ وہ جا کر حلوائے آئی اور جب

راجہ نے اس کے فعل پر اعتراض کیا تو اس نے درشتی سے جواب دیا اور سخت کلامی کرنے لگی۔ راجہ اس سے گھبرایا اور ہندوؤں کی عادت کے موافق کھانا چھوڑ کر گھر میں چھپ رہا۔ یہاں تک کہ ایک پنڈت نے جا کر اس کو اس طرح منایا کہ اس سے نحو اور الفاظ کا طریقہ اشتقاق سکھلا دینے کا وعدہ کیا۔ یہ پنڈت دعا اور تسبیح کرتا ہوا روزہ رکھ کر عجز و نیاز کے ساتھ مہادیو کے پاس گیا اور مہادیو نے ظاہر ہو کر اس کو چند قواعد بتلائے جیسا عربی میں ابوالاسود دؤمیلی نے بنایا تھا۔ اور آئندہ فروع میں مدد دینے کا وعدہ کیا۔ اور پنڈت نے راجہ کے پاس واپس آ کر اس کو یہ قواعد سکھلائے اور اس طرح اس علم کی ابتدا ہوئی۔

علم چنڈ یا عروض نظم کی طرف | نحو کے بعد، چند (چند) ہے۔ یہ علم عروض ہندوؤں کا میلان۔ اس کا سبب کے مقابلہ میں شعر کو وزن کرنے کا علم ہے۔ ہندوؤں کے لیے یہ ایسا ضروری علم ہے جس سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں نظم میں ہوتی ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ ان کو زبانی یاد رکھنا آسان ہو اور علمی مباحث میں کتاب کی طرف صرف ضروری ہونے کی حالت میں رجوع کیا جائے۔ اس لیے کہ جس چیز میں تناسب اور نظام ہوتا ہے نفس کو اس کی طرف خاص کشش ہوتی ہے اور جہاں نظام نہیں ہوتا وہ اس سے نفرت کرتا ہے۔ اسی سبب سے اکثر ہندوؤں کو دیکھو گے کہ اپنی نظم کی تعریف میں مبالغہ کرتے ہیں اور اگرچہ مطلب نہیں سمجھتے اس کو پڑھنے کی حرص رکھتے ہیں اور خوش ہو کر داد دینے کے لیے چشکیاں بجاتے ہیں

اور باوجودیکہ نشر کا سیکھنا زیادہ آسان ہے اس کی طرف رغبت نہیں رکھتے۔

<p>ہندوؤں کی اکثر کتابیں اشلوک (ایک قسم کی نظم) میں ہیں اور ہم اس کی وجہ سے مصیبتوں میں پھنسے ہوئے ہیں۔ علم کی اشاعت کے لیے اور</p>	<p>کتابوں کے نظم کرنے پر ہندوؤں کا جہود اور اس کی وجہ سے مصنف کی پریشانی مصنف کا کتاب اقلیدس، مجسطی اور اصطرلاب کا ہندی میں ترجمہ لکھوانا۔</p>
---	--

اس غرض سے کہ جو علم ان کا نہیں ہے اور ان کے پاس ہی نہیں ہے وہ ان کو ہو جائے ہم کتاب اقلیدس اور مجسطی کا ترجمہ ہندوؤں کے لیے لکھتے اور اصطرلاب کا فن ان کو لکھواتے ہیں اور یہ لوگ اس کو اشلوک بنانے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ یہ اشلوک ایسے ہوتے ہیں جن کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لیے کہ نظم میں تکلف کرنا لازمی ہے۔ یہ بیان زیادہ وضاحت سے ان کے اعداد کے ذکر کے موقع پر آئے گا۔ اور ان مطالب کو جب وہ بخوبی منظوم نہیں کر سکتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ان کی نظم نشر کے مشابہ ہو گئی تو ان کو وحشت ہو جاتی ہے۔ اللہ میرے اور ان کے درمیان انصاف کرے۔

<p>فن عروض کی ایجاد، اس کے مشہور مصنفین اور کتابیں۔</p>	<p>اس فن کو سب سے پہلے پنگل اور حلیٹ نے ایجاد کیا اور اس مضمون پر بہت کتابیں تصنیف کی گئیں۔ سب سے زیادہ مشہور گیسٹ، کی کتاب ہے جو مصنف ہی کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں تک کہ علم عروض کا یہی لقب ہو گیا۔ مگر گلا پچن کی کتاب اور پنگل کی کتاب اور اولیانہ کی کتاب بھی مشہور ہیں۔ ہم ان میں سے کسی کتاب سے واقف نہیں</p>
---	---

ہوئے۔ اور نہ برہم سٹڈ ہانٹ کے اُس مقالہ کے زیادہ حصہ سے واقف ہوئے جو اس فن میں ہر جس سے ان کے عروض کے قوانین کو بخوبی سمجھ لیتے۔ بائیں ہمہ پورا علم حاصل کرنے کے انتظار میں جو تھوڑا علم ہمارے پاس ہے اس سے اعراض نہیں کر سکتے۔ عروض کی ابتدائی اصطلاحات - | حروف کے شمار کرنے میں یہ لوگ بھی لگ اور گرو یا خفیف اور ثقیل کا مفہوم ساکن اور متحرک کی اسی طرح صورت بناتے ہیں جس طرح خلیل ابن احمد اور ہمارے علماء عروض نے بنایا ہے۔ ان دونوں کی صورتیں حسب ذیل ہیں - ۱۰۷ پہلی صورت وہ ہے جو بائیں طرف ہے۔ اس لیے کہ ہندی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے۔ اس کا نام لگ (لگھ) یعنی خفیف ہے۔ دوسری کا نام جو دائیں طرف ہے گرو یعنی ثقیل ہے۔ اور مقدار یا ناپ میں اس کا اندازہ یہ ہے کہ وہ پہلی سے دو گونہ ہے یعنی ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف سے بھرتی ہے۔

بعض ہندی حروف کا نام طویل یعنی لانا ہے اور اس کا اندازہ وہی ہے جو ثقیل کا، یعنی خفیف کا دو گونہ، میرا خیال یہ ہے کہ طویل وہ حرف ہیں جن کا حرف ساکن حرف علت ہے۔ ہم اب تک خفیف اور ثقیل کا حال ایسے یقین کے ساتھ نہیں سمجھ سکے ہیں کہ عربی میں اس کی مثال بتلا سکیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ پہلا یعنی خفیف ساکن نہیں ہے اور دوسرا یعنی ثقیل متحرک نہیں ہے بلکہ پہلا فقط متحرک ہے اور دوسرا متحرک اور ساکن کا مجموعہ ہے جیسا ہمارے عروض میں سبب کا حال ہے۔ ہم کو یہ شک

س وجہ سے ہر کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ خفیف کی متعدد علامتوں
 دیکھیں ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں - عرب دو ساکن کو ایک جگہ جمع
 نہیں کرتے دوسری ہر زبان میں یہ ممکن ہے - فارسی اہل عروض
 نے اسی کا نام متحرک بحركات خفیه رکھا ہے اس لیے کہ ایسے حروف
 جب تین سے بڑھ جاتے ہیں تو بولنے والے کو ان کا ادا کرنا مشکل
 بلکہ زبان سے نکالنا غیر ممکن ہوتا ہے اور وہ ایسی آسانی سے نہیں ادا
 ہوتے جیسے متعدد متحرک حروف ادا ہو جاتے ہیں - مثلاً جو حروف
 کلمات ”بَدَلْتُ لِمَثَلٍ صَفِيَّتِكَ وَفَمْتُكَ بِسَعَةِ شَفِيَّتِكَ“ میں مجتمع
 ہیں ان کل الفاظ کے درمیان ایک حرف بھی ساکن نہیں ہے - ابتدا
 بسکون کے مشکل ہونے کی وجہ سے اکثر ہندی اسما کی ابتدا ایسے حروف
 سے ہوتی ہے جو ساکن نہیں بلکہ خفی الحركات ہیں - جب بیت کا پہلا
 لفظ ایسا ہوتا ہے تو اس حرف کو شمار نہیں کرتے اس لیے کہ ثقیل کی
 شرط یہ ہے کہ اس کا ساکن متاخر ہو نہ کہ مقدم ہو -

القاب یعنی اوزان اور ماتر	اب ہم کہتے ہیں کہ جس طرح ہمارے علمائے
یعنی کلمات کی مقدار	شعر کے مفرد کلمات کے لیے ان الفاظ کو جو

افاعیل کہلاتے ہیں قالب بنایا اور ان کے ساکن اور متحرک کے لیے
 نشانات مقرر کر لیے ہیں جن کے ساتھ وہ موزوں کو تعبیر کرتے ہیں
 اسی طرح ہندوؤں نے وزن مفروض کی طرف اشارہ کرنے کے لیے
 القاب کے نام سے نشانات مقرر کیے ہیں جو خفیف اور ثقیل سے
 تقدیم و تاخیر کے ساتھ یعنی کہیں خفیف مقدم اور ثقیل موخر اور کہیں
 اس کے برعکس مرکب ہوتے ہیں اور ان میں تقدیر یا ناپ کا اندازہ

محفوظ رکھا جاتا ہے، حرف کی تعداد کا لحاظ نہیں کیا جاتا یعنی ہر وزن کے لیے ایک مقررہ تقدیر یعنی ناپ ہوتی ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہوتی لیکن حروف کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ تقدیر یا ناپ سے میری مراد وہی ہے کہ لگ (لگہ) ایک ماتری یعنی مقدار اور گروہ دو ماتر ہے۔ پس وزن میں لکھے ہوئے حرف کے عدد کا نہیں بلکہ ان کے ناپ کا لحاظ کیا جائے گا۔ جس طرح مشدد حرف اور وہ حرف جس پر تنوین ہوتی ہے دونوں کتابت میں صرف ایک ایک حرف ہیں لیکن مشدد ہیں۔ پہلا ساکن اور دوسرا متحرک اور تنوین میں پہلا متحرک اور دوسرا ساکن یعنی دونوں میں دو دو حرف شمار کیے جاتے ہیں۔

خفیف و ثقیل کے مختلف نام اور وہ | خفیف اور ثقیل دونوں کی افرادی صورتیں جو ان کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہیں۔ | حالت یعنی بحیثیت مفرد حروف ہونے کے یہ ہے کہ خفیف کا نام ٹا، کل، روپ، چاٹمرا، اور گروہ بھی ہے۔ اور ثقیل کا نام گگا، زینور اور نیم انشک یعنی آدھا انشک بھی ہے۔ پس پورا انشک یقیناً دو گریا اس کے مساوی ہوگا۔ یہ سب نام خود فی عروض کی کتابوں میں نظم کرنے کے لیے ہیں۔ القاب کی تعداد بھی ان لوگوں نے اسی لیے زیادہ رکھی ہے کہ اگر ایک لقب موافق نہ پڑے تو دوسرا موافق ہو جائے۔

وہ صورتیں جو ان کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں۔

ثنائی | ثنائی یعنی جس کی ترکیب ۲ سے ہے اس کی دو صورت ہے (۱) وہ جو عدد میں دو اور مقدار کی حیثیت سے بھی دو ہے۔ اس کی صورت یہ ہے = ۱۱ (۲) وہ جو عدد میں دو ہے اور مقدار میں دو نہیں ہے۔

صورت یہ ہے - ۱۷
 { ۷۱

ثلاثی | دوسرے کا یعنی ۱۷ کا نام کرتک ہے اور یہ دونوں صورتیں
 مقدار کی حیثیت سے ثلاثی ہو جاتی ہیں جیسی کہ ذیل کی صورت ہے = ۱۱۱
رباعی | رباعی - یعنی جس کی ترکیب ۴ سے ہے - ان کے نام ہر کتاب میں
 مختلف ہیں صورتیں حسب ذیل ہیں =

۷۷ پکش یعنی آدھا مہینہ

۱۱۷ جلن یعنی آگ

۱۷۱ مڑ (مدہ)

۱۱۷ پربت یعنی پہاڑ ہار اور رس بھی نام ہے۔

۱۱۱ گھن یعنی مکتب

خاسی | خاسی ، یعنی جس کی ترکیب پانچ سے ہے - اس کی صورتیں بھی
 بہت ہیں ، ان میں سے جن کے نام رکھے گئے ہیں یہ ہیں -

۱۷۷ ہسٹ یعنی ہاتھی

۷۱۷ کام یعنی مدعا

۷۷۱

۱۱۷ گسٹ

سُداسی | سُداسی ، جس کی ترکیب چھ سے ہے - صورت یہ ہے = ۷۷۷

بعض لوگ ان صورتوں کا نام شطرنج کے ٹھروں کے نام پر
 رکھتے ہیں - جلن کو ہاتھی ، مڑ کو رخ ، پربت کو پیادہ اور گھن کو
 گھوڑا کہتے ہیں -

کتاب ہروڈ - خفیف و ثقیل | ایک لغت کی کتاب میں جس کا نام مصنف
کی ثلاثی ترکیبیں نے اپنے نام پر ہروڈ (ہری بھٹ) رکھا ہے
خفیف و ثقیل کی حسب ذیل ثلاثی ترکیبوں کو ان مفرد ہندی حروف
کے ساتھ ملقب کیا ہے جو ان کے سامنے لکھے ہوئے ہیں :-

م	◀	◀	◀	سداسی
ج	◀	◀	◀	ہست
ز	◀	◀	◀	کام
ت	◀	◀	◀	
س	◀	◀	◀	جلن
چ	◀	◀	◀	مذ
بھ	◀	◀	◀	پریت
ن	◀	◀	◀	ثلاثی

ان ترکیبوں کے لیے ایک استقراۓ عمل | مصنف مذکور نے اس نقشہ سے
ان ترکیبوں کے عمل کا طریقہ استقرا کے اصول پر بتلایا ہے وہ کہتا ہے :-
”پہلی صف میں دو قسموں یعنی خفیف و ثقیل میں سے صرف
ایک قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی پہلی صف) پھر اس قسم کو دوسری
قسم کے ساتھ اس طرح ترکیب دو کہ دوسری صف کی ابتدا میں دوسری
قسم میں سے ایک اور باقی دو پہلی قسم کا رکھو۔ تیسری صف اس طرح
بناؤ کہ دوسری صف کے ابتدا والے کو صف کے وسط میں لاؤ اور چوتھی
صف میں اس کو صف کے آخر میں کر دو۔ نصف اول یعنی منجلہ آٹھ
ترکیبوں کے چار یہاں پر تمام ہو گئی۔

”اب اسی طرح سب سے پچلی یعنی آٹھویں صف میں صرف دوسری قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی پچلی صف ۸) اس سے اوپر والی صف میں قسم اول میں سے ایک ملاؤ اس طرح کہ اُس کو صف مذکور کی ابتدا میں رکھو۔ اس سے اوپر کی صف میں اس کو وسط میں لاؤ۔ اور اس سے اوپر والی صف میں اس کو آخر میں کر دو۔ یہاں دوسرا نصف بھی تمام ہو گیا اور ثلاثی ترکیب میں کچھ باقی نہیں رہا۔

اس ترکیب کا نظم صحیح ہے لیکن سلسلہ ترتیب میں صفوں کا مرتبہ جاننے کے لیے مصنف نے جو حساب دیا ہے وہ اس کے ساتھ مطابق نہیں ہے۔ مصنف نے کہا ہے :-

”صف کے حرفوں میں سے ہر ایک حرف کے لیے دو کے عدد کو ہمیشہ اصل قرار دو تاکہ ہر صف ۲، ۲، ۲ ہو جائے۔ بائیں جانب والے کو وسط میں ضرب دو اور مبلغ کو (جو چار ہو گا) دائیں جانب میں ضرب دو اگر مضروب فیہ خفیف واقع ہو تو حاصل ضرب کو اپنی حالت پر چھوڑ دو اور اگر مضروب فیہ ثقیل ہو تو حاصل ضرب میں سے ایک گھٹا دو“

مصنف نے چھٹی صف کو مثال میں پیش کیا ہے۔ یہ صف ’۱۷۱‘ ہے۔ دو کو دو میں ضرب دیا اور مبلغ میں سے ایک گھٹا دیا۔ پھر تین کو باقی دو میں ضرب دیا چھ ہو گیا۔

یہ حساب اکثر صفوں کے حق میں صحیح نہیں ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ میں کچھ غلطی ہے۔

البتہ اگر سطروں کی ترکیب زوج الزوج کے طریقہ پر اس طرح رکھی جائے کہ دائیں سطر کی ترکیب میں برابر ایک نوع کے ایک حرف کے بعد دوسری نوع کا ایک حرف ہو، درمیانی سطر کی ترکیب میں دو حرف یکے بعد دیگرے ایک نوع کے اور ان کے بعد دو حرف یکے بعد دیگرے دوسری نوع کے ہوں اور بائیں جانب کی سطر میں چار حرف ایک نوع کے اور اس کے بعد چار حرف دوسری نوع کے ہوں، پھر حساب مذکور میں یہ زیادہ کیا جائے کہ صف کی ابتدا اگر ثقیل سے ہو تو ضرب کے قبل اس میں سے ایک گھٹایا جائے تو صف کے مرتبہ کا عدد جس کا جاننا مقصود ہو معلوم ہو جائے گا۔

صف			
دائیں	وسط	بائیں	
۷	۷	۷	۱
۱	۷	۷	۲
۷	۱	۷	۳
۱	۱	۷	۴
۷	۷	۱	۵
۱	۷	۱	۶
۷	۱	۱	۷
۱	۱	۱	۸

پیدا جس طرح عربی اشعار دو نصف یعنی عروض اور ضرب میں تقسیم

ہوتے ہیں اسی طرح ہندی اشعار بھی دو حصے میں تقسیم ہوتے ہیں جن کے ہر حصہ کو رِجُل (پد) یعنی پیر کہتے ہیں۔ اسی طرح یونانی بھی ان حصوں کو رِجُل کہتے ہیں۔ (بیاض) اور ان سے جو کلمات مرکب ہوتے ہیں وہ سلابی (?) ہیں اور حروف بالصوت (یعنی وہ حروف جو تلفظ میں آتے ہیں) اور عدم صوت (یعنی جن کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور تلفظ سے ساقط ہو جاتے ہیں) اور طویل (التلفظ) اور قصیر (التلفظ) اور متوسط (التلفظ) ہیں۔

شعر کی تقسیم پد پر | شعر تین پد اور چار پد پر تقسیم ہوتا ہے اور اکثر اس میں چار پد ہوتے ہیں۔ کبھی بیچ میں پانچواں پد بڑھا دیا جاتا ہے۔ اشعار منفی نہیں ہوتے۔ لیکن اگر پہلے پد اور دوسرے پد کا آخر قافیہ کے مثل ایک ہی حرف ہو اور اسی طرح تیسرے پد اور چوتھے پد کا آخر بھی ایک ہو تو اس نوع کا نام اَرُل رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اس صنف کی بنیاد اس پر ہے کہ خفیف پر تمام ہو لیکن اگر پد کا آخری حرف خفیف ہو تو جائز ہے کہ وہ ثقیل سے بدل جائے۔

ہندی اشعار کی بحریں۔ | ہندوں کے اشعار اور ان کے انواع و اقسام ہندی بڑی نظمیں عموماً کے لیے نہایت کثرت سے بحریں ہیں۔ جس شعر ایک بحر میں نہیں ہوتیں۔ | میں پانچ پد ہوتے ہیں پانچواں پد پہلے دونوں اور کچھلے دونوں کے درمیان ہوتا ہے اور اس کے حروف کے عدد کے مطابق اور نیز اس شعر کے مطابق جو اس شعر کے بعد آتا ہے اس کے اقاب مختلف ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ہندو یہ پسند نہیں کرتے کہ قصیدہ کے کل بیت ایک صنف کے ہوں بلکہ یہ لوگ

ایک قصیدہ میں مختلف قسم کے شعر رکھتے ہیں تاکہ وہ ایسا تختہ ہو جو رنگارنگ کے نقوش سے آراستہ ہو۔

چارپدا نظم | چارپد کی نظم میں چاروں پد کی ترتیب حسب ذیل ہوتی ہے:-

انشک				انشک			
پکش	۷	۷	۷	پکش	۷	۷	۷
پرہت	۷	۱۱	۷	پرہت	۷	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱	۷	پکش	۷	۷	۷
پکش				پکش			
جلن	۷	۷	۷	جلن	۷	۷	۷
مدہ	۷	۱۱	۷	مدہ	۷	۱۱	۷
پرہت	۷	۱۱	۷	پرہت	۷	۱۱	۷
پکش	۷	۷	۷	جلن	۷	۷	۷

یہ ہندؤں کے موزونات کی ایک مثال ہے جس کا نام چارپدا اسکند ہے۔ اس کے دو حصے اور ہر حصہ میں آٹھ انشک ہوتے ہیں۔

یہ جائز نہیں ہے کہ انشک کے پہلے، تیسرے اور پانچویں فرد میں مدہ یعنی ۱۷ ہو۔ چھٹے میں لازم ہے کہ مذیا گھن دونوں میں سے کوئی ایک ہو جیسا اتفاق ہو جائے۔ ان دونوں کے سوا اور کچھ جائز نہیں ہے۔ یہ شرط پوری ہو جائے تو انشک کے باقی ہر فرد کو جیسا اتفاق پیش آوے یا شاعر جو چاہے لائے سب جائز ہے صرف یہ

دیکھ لے کہ مقررہ نصاب سے گھٹے بڑھے نہیں۔ جب انشک کے اعتبار سے پدوں کے قالب ٹھیک ہو جائیں تو پدوں کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

پہلا پد	۷۷	۷۱۱	۱۱۷		
دوسرا	۷۷	۱۱۷	۱۷۱	۷۱۱	۷۷
تیسرا	۷۷	۷۱۱	۷۷		
چوتھا	۷۷	۱۱۷	۱۷۱	۷۱۱	۱۱۷

اب موزوں کو اس کے مطابق مرکب کرو۔

عربی قالبوں کی علامتیں ان ہندی ارقام میں متحرک اور ساکن کے لیے برعکس ہوجاتی ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہم بحر خفیف سالم تام کے ہر عروض میں اس کے قالبوں کو افاعیل کے صیغوں میں تعبیر کرنے اور ان کو فاعِلَاتُنْ، مُسْتَفْعِلَاتُنْ، فاعِلَاتُنْ کہتے ہیں۔ اس کی علامتیں یہ ہیں =

ت ا ع ل ا ت ا ن | ا م س ت ا ع ل ا ن | ت ا ع ل ا ت ا ن

اس کے لیے ہندی ارقام یہ ہوں گے =

ف ا ع ا ل ا ت ا ن | م س ت ا ع ا ل ا ن | ف ا ع ا ل ا ت ا ن

دیکھ لو یہ ارقام اٹے ہیں یعنی خط عمود = ۱ جو عربی میں ساکن کے لیے ہے وہ ہندی میں متحرک کے لیے ہے اور عربی میں دائرہ = ۰ متحرک کے لیے ہے۔ اس کے مقابلہ میں صورت = ۷ متحرک اور ساکن کا مجموعہ جس کا آخر ساکن ہے گویا ساکن کے لیے ہے۔

ہم پہلے یہ عذر کر چکے ہیں اور یہاں پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں

کہ ہم اس فن کو اس قدر نہیں جانتے کہ اس کو بیان کر سکیں تاہم بقدر امکان کوشش کرتے اور کہتے ہیں :-

ایک قسم کی چار پذا نظم | ”جو چار پردہ نظم ایسی ہو کہ اس کے ارتقام جس کا نام برت ہو۔“ مقدار اور عدد میں تقابل کے ساتھ مشابہ ہوں یعنی کسی پد کی پہلی رقم کے ساتھ دوسرے ہر پد کی پہلی رقم اور دوسری کے ساتھ دوسری و علیٰ ہذا القیاس ہر پد کی ہر رقم کے ساتھ دوسری پد کی وہی رقم جو ترتیب میں اس کے مقابل پڑتی ہو ایسی مشابہ ہو کہ اگر ایک پد معلوم ہو جائے تو سب معلوم ہو جائیں اس لیے کہ سب اسی کے مثل ہیں ایسی ہر چار پردہ کا نام ”برت“ ہو ہندوؤں کے نزدیک یہ جائز نہیں ہو کہ ایک پد کے حروف چار سے کم ہوں اس لیے کہ بیند میں کوئی پد اس سے کم نہیں ہو۔ اس بنیاد پر پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ چھبیس تک ہوتی ہو اور برت کی تعداد تیس ہے :-

پہلی ، چار ثقیل حروف سے مرکب ہوتی ہو۔ یہ جائز نہیں ہو کہ اس میں ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف رکھ دیا جائے۔ دوسری ، اس کی حالت صاف سمجھ میں نہیں آئی اس لیے ہم اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تیسری ، اس کا قالب $۱۱۱۱ + ۷۷$ گہن پکش ہے۔ چوتھی ، $۷۷ + ۱۱ + ۳۳$ گے - اگر اس پد کو پکش ، جلن اور اور پکش اور دو لگ کہا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ پانچویں ، $۱۷ + ۱۱ + ۷۷$ جلن پکش -

چھٹی = گین + بند + پکشی -

ساتویں = گین + ۱۱۱ + ۱۱۱ + ۱۱۱ -

آٹھویں = ۷ + ۱۱ + ۱۱ + ۱۱ -

نویں = پکٹش + ہست + جلن + بند + گر -

دسویں = پکڑ + آبت + جلن + منہ + پکڑ -

گیا رہو میں = بخش + ۱۲ + ۱۴ + ۱۶ + ۱۸

بارہویں = گھن + چلن + یکش + ہست

[illegible][illegible]

$\frac{1}{2} = \frac{1}{2} + \frac{1}{2}$ پشہر ہویں

سولہویں = پکڑ + پرہت + کام + کسم + پکڑ + لگ کر

سنتر ہوویں = ۲۰ پکٹن + ۱۱ بے + ۱۱ آہی + ۱۱ جلیں بکش + ۷ کسم -

اٹھارویں = لکھ پڑھت گہن جلن م کام مگر

نیسویں = گر ۲ کیش ۲ ہریت ۲ گھن ۲ جلن ۲ کام ۲ گر

[illegible][illegible]

ایسویں = ۱۰۰ + ۹۰ + ۸۰ + ۷۰ + ۶۰ + ۵۰ + ۴۰ + ۳۰ + ۲۰ + ۱۰ + ۰
 ستم فر جنی م ر

[illegible]

ہم نے اس بیان کو اگرچہ اس کا فائدہ بہت کم ہے اس غرض سے

طول دیا ہو کہ خفیف حروف کا اجتماع پیش نظر ہو کر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ متحرک (بحرکت خفیفہ) حروف ہیں ساکن نہیں ہیں۔ نیز اس لیے

کہ ہندی قابلوں کی کیفیت اور ہندی ابیات کی تقطیع سے واقفیت ہو جائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ خلیل ابن احمد ہی بحروں کا اصلی موجد تھا اگرچہ ممکن ہے جیسا کہ بعضوں کا گمان ہے کہ اس نے یہ سنا ہو کہ ہندوؤں میں اشعار کے لیے اوزان ہیں - نیز ہم نے یہ محنت اس لیے برداشت کی کہ اشلوک کا جس کے اوپر کتابوں کی بنیاد ہے مقدمہ مقرر ہو جائے - اب ہم کہتے ہیں :

اشلوک | اشلوک چار پد نظم ہے جس کے ہر ایک پد میں آٹھ حروف ہوتے ہیں - یہ حروف چاروں پد میں ایک طرح کے نہیں ہوتے اور چاروں پد کے آخری حروف ایک جنس کے یعنی ثقیل ہوتے ہیں - اشلوک کی شرط یہ ہے کہ اس کے ہر پد میں پانچواں حرف ہمیشہ خفیف اور چھٹا ثقیل ہو - ساتواں حرف ہر دوسرے اور چوتھے پد میں خفیف اور باقی دو پد یعنی پہلے اور دوسرے میں ثقیل ہو - باقی دوسرے حروف کی نسبت جیسا اتفاق پیش آجائے یا جو ارادہ کیا جائے -

برہنگو پت - نظم میں حساب کا استعمال | تاکہ نظم میں حساب استعمال کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے ہم اس کو برہنگو پت سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں : » شعر کی سب سے پہلی قسم گائتر ہے

جس میں دو پد ہوتے ہیں - اس کے حروف کی مجموعی تعداد چوبیس ہے فرض کرو اور ایک پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار ہو - اگر دو نو پد اقل ممکن تعداد کے ہوتے تو ان کی صورت یہ ہوتی ۱۲ ۱۲ لیکن دونوں کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کی گئی ہے - اس لیے باقی

۱۶ کو دائیں پدم پر زیادہ کریں گے اور صورت یہ ہوگی $\frac{111}{111}$ اگر شعر تین پدم ہر تو یہ صورت ہوگی $\frac{111}{111}$ اس لیے کہ دایاں پدم ہمیشہ سب سے جدا گانہ اور ایک علیحدہ نام سے موسوم ہوتا ہے اور اس کے قبل کے سب پدم بحیثیت مجموعی ایک سمجھے جاتے ہیں اور ایک ہی علیحدہ نام سے موسوم ہوتے ہیں۔ اگر شعر چار پدم ہر تو صورت یہ ہوگی $\frac{111}{111}$

اگر ہم اس عمل کی بنیاد چار پر نہیں رکھیں جو پدم کی سب سے کم ممکن تعداد ہے اور دو پدم شعر میں چوبیس حرفوں سے ترکیبیں پیدا کرنا چاہیں تو بائیں پدم پر ایک بڑھائیں اور دائیں سے ایک گھٹائیں اور جمع و تفریق دونوں کے حاصل کو دونوں کے نیچے اس طرح رکھیں کہ ہر ایک کا حاصل اسی جانب میں رہے جس کا وہ حاصل ہے اور اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ تبادلہ کے ساتھ اس دو عدد تک جا پہنچیں جو دونوں سطر کی ابتدا میں ہے یعنی جو عدد پہلی سطر میں دائیں جانب ہے وہ آخری سطر میں بائیں جانب اور جو بائیں جانب ہے وہ دائیں جانب ہو جائے۔ ذیل کی صورت پر:

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰

ان ترکیبوں کی تعداد سترہ ہے یعنی بقدر اس فرق کے جو پہلے دونوں اعداد کے درمیان ہے اس پر 'ایک' اضافہ کر کے۔

موقع کو باہم بدل کر۔

۴ و ۵ - دائیں سطر کے اعداد بائیں سطر کے بائیں جانب لائے جائیں۔ پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے موقع کو باہم بدل کر۔

چونکہ پد کے حروف کے اعداد میں زیادتی زوج الزوج کے تناسب سے ہوتی ہے اس لیے کہ اس میں چار کے بعد آٹھ کا عدد ہوتا ہے جائز ہے کہ تین پد کے حروف اس طرح رکھے جائیں :-
۱ ۱ ۱ ۱ لیکن اس صورت میں عددی خاصیتیں دوسرے قانون کے مطابق ہوں گی چار پدہ نظم کو تین پدہ پر قیاس کرنا چاہیے۔

ہم نے برہمگوپت کے مقالہ مذکورہ کا صرف ایک ہی ورق دیکھا۔ یہ رسالہ یقیناً بہت سے نفیس اصول عددی پر مشتمل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے توفیق دے اور روزی کرے (یعنی پوری کتاب کے مطالعہ کا موقع دے)۔

شعر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ | شعر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ بھی جہاں تک قریباً وہی ہے جو ہندوؤں کا ہم نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہے وہی ہے جو ہندوؤں کا۔ جالیسنوس نے اپنی کتاب قاطا جانس میں کہا ہے: جو دوا لعابوں سے بنائی جاتی ہے جن کو مانا قراطیس (Menecrates) نے ایجاد کیا ہے دیمقراطیس (Democrates) نے ان کو تین مصرعہ والے موزوں شعر میں بیان کیا ہے۔“

باب (۱۴)

ہندوؤں کے دوسرے علوم کی کتابوں کے بیان میں

علوم بہت ہیں اور جب ان کے عروج کا زمانہ ہوتا ہے ایک کے بعد دوسرے کی توجہ سے ان میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ لوگوں کو علم کا شوق ہوتا ہے، وہ علم اور اہل علم کی تعظیم کرتے ہیں خصوصاً ارباب حکومت جن کی توجہ اور امداد سے اہل علم کو دنیاوی ضرورتوں کے فکر و تردد سے آزادی حاصل ہوتی ہے اور تعریف و آفریں سننے اور مقبولیت میں بڑھ جانے کے جذبات میں حرکت ہوتی ہے۔ اور اس کی محبت اور اس کے مخالف حالت سے نفرت انسان کی فطرت میں ہے۔

موجودہ زمانہ ترقی علم کا زمانہ نہیں ہے | ہمارے زمانہ کی حالت ایسی نہیں ہے بلکہ اگر کچھ ہے تو اس کے برعکس ہے۔ پھر اس میں کیوں کر علم ایجاد ہو سکتا اور جو ایجاد ہو چکا ہے اس کو کیسے ترقی ہو سکتی ہے۔ جو کچھ اس وقت موجود ہے وہ ان زمانوں کی یادگار اور بچا بچایا ہے۔ جب زمانہ کی وہ حالت تھی جو مذکور ہوئی۔

جب دنیا میں کوئی چیز عام ہوتی ہے تو دنیا کے ہر فرقہ کو

اس میں حصّہ ملتا ہے۔ اور ہندو بھی دنیا کے فرقوں میں سے ایک ایک ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ کہ زمانہ پلٹا کھاتا رہتا ہے ان حالات کے مطابق ہے جو نظر کے سامنے موجود ہیں۔

ہندوؤں میں سب سے زیادہ مشہور علم، نجوم ہے | ہندوؤں میں سب سے زیادہ مشہور علم نجوم ہے۔ اس لیے کتاب سد ہاندہ۔

کہ ان کے دینی کاموں کو اس علم کے ساتھ تعلق ہے۔ ان میں جو شخص نجومی احکام نہیں جانتا محض حساب جان لینے سے اس کو منجم کا لقب نہیں ملتا۔ جس کتاب کو ہمارے علما، سندھندا کہتے ہیں وہ اصل میں سد ہاند (سد ہانت) ہے جس کے معنی سیدھے یا صحیح علم کے ہیں جس میں کبھی اور رد و بدل نہیں ہے۔ یہ نام ہر اس کتاب کو دیا جاتا ہے جس کا مرتبہ ان کے نزدیک نجومی حساب سے اوپر ہے اگرچہ سد ہاندہ پانچ ہیں | ہم لوگوں کے نزدیک وہ ہمارے زہج سے کم رتبہ ہے۔ سد ہاندہ پانچ ہیں :-

۱۔ سورج سد ہاندہ - آفتاب کی طرف منسوب ہے۔ اس کو لات نے طیار کیا۔

۲۔ بشت سد ہاندہ - نبات نقش کے ایک ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کو بشتچندر نے تالیف کیا۔

۳۔ پلس سد ہاندہ - پولس یونانی کی طرف منسوب جو شہر سینتیر کا رہنے والا تھا۔ میرے خیال میں سنیترا اسکندریہ ہے۔ اس کو پلس نے تصنیف کیا۔

۴۔ رومک سد ہاندہ - روم کی طرف منسوب ہے۔ اشر بنجین

(سری شن) نے بنایا۔

۵۔ بڑہم سد ہاندہ۔ برہما کی طرف منسوب ہے۔ اس کو جشن کے بیٹے برہمگوپت نے شہر بھگمال میں تصنیف کیا۔ یہ شہر سولہ جوتن کے فاصلہ پر ملتان اور آٹھلواڑہ کے درمیان میں ہے۔ کتاب پیتامہ | ان تمام مصنفین کا دار و مدار کتاب پیتامہ پر ہے جو پہلے باپ برہما کی طرف منسوب ہے۔

براہمہ کی چھوٹی زوج، پرچ سد ہاندک | براہمہ نے ایک چھوٹے حجم کی زیچ بنائی ہے جس کا نام پرچ سد ہاندک رکھا ہے۔ نام کا اقتضایہ ہے کہ وہ ان سب مضامین پر حاوی ہے جو پانچوں مذکورہ بالا سد ہاندہ میں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پھر وہ ان سب سے بہتر بھی نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ وہ ان پانچوں سے زیادہ صحیح ہے۔ اس نام سے ثابت ہوتا ہے کہ سد ہاندہ پانچ ہیں۔

سد ہاندہ بہت ہیں اور سب کا | برہمگوپت نے کہا ہے کہ سد ہاندہ بہت
مضمون متحد ہے۔ | ہیں۔ (۱) سورج (۲) اند۔ (۳) پلس۔

(۴) رومک (۵) ہشت۔ (۶) جہن۔ یعنی یونانی۔ لیکن کثرت کے باوجود صرف ان کے الفاظ میں اختلاف ہے، مضامین میں نہیں جو شخص ان کو غور سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائے گا کہ سب متفق ہیں۔

برہما سد ہاندہ کے ابواب کی | بڑہم کو اس وقت تک سوائے پولس اور
مفصل فہرست | برہمگوپت کے نسخے کے اور کوئی نسخہ نہیں ملا
اور ان کا ترجمہ بھی اب تک تمام نہیں ہو سکا۔

برہماسدہ ہاندہ کے ابواب کی فہرست ہم ذیل میں درج کرتے ہیں یہ علوم میں کارآمد ہوگی :-

باب ۱ - گرہ کے احوال اور آسمان و زمین کی ہیئت -

باب ۲ - ستاروں کے دورے ، اوقات کا حساب کرنا (یعنی

مختلف طول و عرض بلد کے وقتوں کو دریافت کرنا

اوساط کو اکب کا استنباط کرنا اور قوسوں کے جیوب

(Sines of arcs) کا معلوم کرنا

باب ۳ - کو اکب کی تقویم -

باب ۴ - تین مسائل کے بیان میں - یعنی سایہ کا دریافت کرنا -

دن کا جس قدر حصہ گزر چکا اُس کو دریافت کرنا - طالع کا

دریافت کرنا اور ان میں سے ایک کو دوسرے سے

استخراج کرنا -

باب ۵ - آفتاب کی شعاع کی نسبت سے ستاروں کا ظاہر ہونا

اور چھپنا -

باب ۶ - رویت ہلال اور اس کے دونوں قرن -

باب ۷ - چند گرہن -

باب ۸ - سورج گرہن -

باب ۹ - ماہتاب کا بیان -

باب ۱۰ - ستاروں کا اجتماع و اقتران -

باب ۱۱ - ستاروں کے عرض -

باب ۱۲ - کتابوں اور زیچوں کے مضامین کو جانچنا اور صحیح و غلط

کے درمیان تمیز کرنا۔

باب ۱۳۔ حساب کے بیان میں اور مساحت وغیرہ میں حساب سے کام لینا۔

باب ۱۲۔ اوساط کو اکب کی تحقیق۔

باب ۱۱۔ تقویم کو اکب کی تحقیق۔

باب ۱۰۔ تین سوالوں کی تحقیق۔

باب ۹۔ گرہن کے انحرافات۔

باب ۸۔ رویت ہلال اور اس کے دو قروں کی تحقیق کے بیان میں۔

باب ۷۔ کثکث یعنی کوٹنا۔ کسی چیز کے دریافت میں اجتہاد کرنے کو

اس چیز کے کوٹنے سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے تیل نکلتا

ہے۔ یہ بات جبر و مقابلہ اور اس کے متعلقات اور دوسرے

عددی مضامین میں ہے۔

باب ۶۔ سایہ کے مباحث۔

باب ۵۔ شعر کے اوزان اور عروض کے حسابات۔

باب ۴۔ دوائر اور آلات۔

باب ۳۔ زمانہ یعنی وقت اور اس کی چار مقادیر یعنی شمسی، طلوعی،

قمری اور منزلی۔

باب ۲۔ اعداد کی وہ علامتیں اور ارقام جو نظم کے اندر استعمال

ہوتی ہیں۔

یہ چوبیس باب ہوئے۔ مصنف نے کہا ہے پچیسواں باب،

دھانگر ہادھا (دھیان گرہ اودھیانی) ہے جس میں مطالب حساب

کے عمل سے نہیں بلکہ فکر سے سمجھے جاتے ہیں۔ ہم نے اس مضمون کو اس کتاب میں اس وجہ سے نہیں بیان کیا کہ اس کے دعوے حساب کے مقابلہ میں باطل ہو جاتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ مصنف نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اعمال کے دلائل ہیں ورنہ اس فن سے حساب کے بغیر کون چیز دریافت کی جاسکتی ہے۔

سد ہاندہ سے نیچے درجہ کی کتابیں | جو کتابیں سد ہاندہ کے درجہ سے
تنتر، یا، کرن۔ | نیچے ہیں ان میں اکثر کا نام، تنتر، یا

کرن ہے۔ تنتر کے معنی اس شخص کے ہیں جو کسی عامل (افسر) کی ماتحتی میں کام کرے اور کرن، کے معنی تابع کے ہیں۔ یعنی یہ کتابیں سد ہاندہ، کی تابع ہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کتابوں کے بنانے والے اچارج یعنی عالم دزاہد لوگ ہیں جو برہما کے تابع ہیں۔

ایک ایک مشہور، تنتر، ار جہدر اور بلہدر دونوں کی تصنیف ہے۔
رسائن تنتر، بھانر جس کی تصنیف ہے۔ لفظ رسائن کی تفسیر
اس کے باب میں کی گئی ہے (کروں میں سے ایک) کرن اس کے
مصنف کرن کے نام سے موسوم ہے۔

برہگوپت کی کرن گند کا تک | کرن گند کا تک برہگوپت کی تصنیف

ہے۔ گند کا تک (کھانڈ کہا دیک) ہندوؤں کی ایک مٹھائی کا نام ہے
اس کتاب کا یہ نام رکھنے کے متعلق ہم نے یہ سنا: ”سکریم شمنی
نے (یعنی جو بودھ مذہب رکھتا تھا) ایک زریچ بنایا اور اس کا
نام ’دوساگر‘ (دودہ ساگر) یعنی بحر ماست یا دہی کا سمندر رکھا تھا۔

اس کے ایک شاگرد نے ایک زیچ بنایا اور اس کا نام 'دکور بیا'، یعنی چاول کا پہاڑ رکھا۔ پھر اند نے 'لون مشن'، یعنی مٹی بھرتک تصنیف کیا۔ اس پر برہمگوپت نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانا تمام ہو جائے۔ اس کتاب (کرن گند کاتک) میں جو کچھ ہے وہ ارجبھد (ارجھٹ) کی رائے کے مطابق ہے اس وجہ سے مصنف نے اس کے بعد کتاب 'اوتر گند کاتک' یعنی اس کی شرح لکھی۔

کتاب گند کاتک تپا | اس کے بعد ایک دوسری کتاب ہے جس کے متعلق تحقیق نہیں ہے کہ اسی مصنف (برہمگوپت) کی ہے یا دوسرے کی۔ اس کتاب کا نام 'گند کاتک تپا' ہے۔ اس میں ان اعداد کی علتوں اور ماہیت کو بیان کیا ہے جو اس میں استعمال کیے گئے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ وہ بلبھدر کی تصنیف ہے:-

بجیانند بنارس کی زیچ کرن تلک | شہر بنارس (بنارس) میں بجیانند مفسر کی ایک زیچ 'کرن تلک' کے نام سے مشہور ہے یعنی توابع کی پیشانی کی چمک :

زیچ کرن سار | ایک زیچ ہمدت کے بیٹے بتیشفر (بتیشور) ناگرپوری کی ہے جس کا نام 'کرن سار' ہے یعنی توابع سے استنباط کی ہوئی :
 زیچ کرن پر تلک | ایک کتاب بھانرجس کی تصنیف 'کرن پر تلک' ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ سے ایک اشارہ کا مقوم دوسرے اشارہ کے مقوم سے نکل آتا ہے :

اوپل کشیری کی 'راہنہرا کرن' | ایک کتاب 'راہنہرا کرن'، یعنی توابع کی

توڑنے والی، اوپل کشمیری کی تصنیف ہے۔
متعدد دوسری کتابیں | ایک کتاب 'کرن پات'، یعنی توابع کی قتل
 کرنے والی ہے۔

ایک کتاب 'کرن چورن'، ہے اس کے مصنف کو ہم نہیں جانتے۔
 ان کے علاوہ دوسرے ناموں سے بہت کتابیں ہیں مثلاً:
 'بڑا مانس' یہ مَن کی تصنیف ہے اور اوپل نے اس کی شرح
 لکھی ہے۔

'چھوٹا مانس'، اس کو پینچل نے مختصر کیا جو دکن کے علاقہ کا تھا۔
 'دوشکیتیک'، آرجھدر کی تصنیف ہے:
 'آرجا شست'، اسی مصنف کی تصنیف ہے:
 'لوکاندر'۔ اپنے مصنف کے نام پر ہے:
 'بھٹل'، برہن کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے
 اور اس قسم کی بیشمار کتابیں ہیں۔

بخومی احکام کی کتابیں | بخومی احکام میں ان کتابوں کا حال یہ ہو کہ
 ماندب، پراسٹر، کرکٹ، برآہم، بلہدر، دیاترت اور براہمران میں
 سے ہر ایک، مصنف نے اپنی اپنی سنگھت، تصنیف کی ہے۔
سنگھت | لفظ سنگھت کے معنی ایسے مجموعے کے ہیں جس میں تھوڑا
 تھوڑا مضمون ہر فن کے متعلق ہو مثلاً سفر کے متعلق احکام جو عادات
 جو سے استخراج کیے جاتے ہیں اور سلطنتوں اور اختیارات کے
 امور کے متعلق احکام اور فراست، تعبیر خواب اور رنگوں کے احکام۔
 اس لیے کہ ہندو علما ان چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے

نجومیوں میں دستور ہو گیا ہے کہ وہ علمِ احداث الجو (Meteorology) اور علمِ احداث العالم (Cosmology) کو لفظ کو سنگھٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ موالید یا زائچہ کی کتابیں | پرآشر، ست، منت، جیشترم اور مٹو یونانی ان میں سے ہر ایک نے، جاتنک، یعنی موالید یا زائچوں پر کتاب لکھی ہے۔ براہمہ کی کتابیں زائچہ پر | اس مضمون پر براہمہ کی دو کتابیں ہیں۔ ایک بڑی اور ایک چھوٹی۔ بلہدر نے بڑی کتاب کی شرح لکھی ہے اور ہم نے اس کو عربی میں ترجمہ کر لیا ہے۔

زائچہ کی سب سے بڑی کتاب ساراؤل | زائچوں کے مضمون پر ہندوؤں کے پاس ایک بڑی کتاب، ساراؤل، یعنی مختار نام کی ہے جو کتاب 'بزمیدج' کے مشابہ ہے۔ اس کو راجہ کلاں برم نے جو بڑا فاضل تھا تصنیف کیا تھا۔ ایک کتاب اس سے بھی بڑی اور احکام کے ہر باب کی جامع ہے۔ یہ کتاب 'جبن' کے نام سے مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یونانیوں کی ہے۔

براہمہ کی چھوٹی کتابیں | براہمہ کی تصنیف چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی ہیں منجملہ ان کے :-

۱۔ ایک کتاب، خت پنچاشک (کھٹ پنچایک) ہے۔ اس میں (نجوم کے) مسائل میں چھپن ابواب ہیں :

۲۔ ایک کتاب، ہرنج تھری، ہے۔ یہ بھی مسائل میں ہے :

۳۔ ایک کتاب، نزوگ تراتر، (جوگ جاتر) سفر کے

بیان میں ہے۔
۴۔ ایک کتاب، تکتی تراتر (تکتی جاتر) ہے :

۵۔ کتاب 'بیاہ پٹیل' شادی بیاہ کے متعلق ہے؛

۶۔ عمارتوں کے متعلق ایک کتاب ہے۔ (بیاض)

شگون اور فال کی کتابیں | پھر ایسے مضمون پر جو شگون اور فال کی قسم سے ہیں :

۱۔ کتاب 'سرورد' (سرودھو) ہے۔ اس کتاب کے تین

نسخے ہیں۔ پہلا نسخہ 'مہادیو' کی طرف منسوب ہے۔ دوسرے

کا مصنف 'بمبید' ہے۔ تیسرے کا مصنف 'بنگال' ہے۔

جورامن یعنی علم غیب کی کتابیں | ۲۔ ایک کتاب 'جورامن' (گوڑامن)

یعنی علم غیب ہے۔ یہ سرخ پوش بودھ مذہب والوں کے مرشد 'بودھ' کی تصنیف ہے۔

۳۔ ایک کتاب 'پرشن جورامن' (پرسن گوڑامن) یعنی مسائل

علم غیب ہے۔ یہ اوپل کی تصنیف ہے۔

مندرجہ ذیل نام ان ہندو علما کے ہیں جن کے نام سے کوئی

کتاب منسوب نہیں ہے۔

وہ ہندو علما جن کی طرف کوئی کتاب | (۱) پیر و من - (۲) سنگھل -

منسوب نہیں ہے۔ (۳) ودیا گر - (۴) پرسنیر (پرنیور)

(۵) سار سفت (سار سوت) (۶) پیروان (پیروان)

(۷) دیو گیرت (دیو گرت) (۸) پرتوتک سوام (پرتھاکن سوامن)

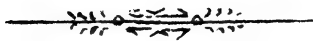
علم طب چرک کی کتاب | علم طب، علم نجوم کا ہم رتبہ ہوتا اگر علم نجوم کو

دین میں مداخلت نہیں ہوتی۔ ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے

جو اپنے مصنف 'چرک' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اس

کتاب کو اپنی طب کی کل کتابوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ چرک پچھلے دوا پر میں ایک رشی تھا جس کا نام 'اگن' بیش، تھا۔ جب اس نے متقدمین میں سے سوتر کی اولاد سے جو رشی لوگ تھے طب سیکھا اس وقت اس کا نام چرک یعنی عقلمند رکھ دیا گیا۔ اُن لوگوں نے یہ علم اندر سے سیکھا تھا اور اس نے رشتولی سے جو دیو کے دو طبیبوں میں ایک تھا۔ اور اس نے پُر جاپت سے جو برہما یعنی پدر اول ہر سیکھا تھا۔

دوسرے علوم و فنون کی کتابیں | ہندوؤں کے پاس ان کے علاوہ اور بھی بہتیرے دوسرے علوم و فنون کی اور بے شمار کتابیں ہیں لیکن ہم ان سے واقف نہیں ہو سکے۔ میری خواہش ہے کہ ہم کتاب 'پنج متنتر' جو ہم کلیدِ دمنہ | لوگوں میں 'کلیلہ دمنہ' کی نام سے مشہور ہے ترجمہ کر دیتے۔ یہ کتاب فارسی اور ہندی پھر عربی اور فارسی میں ایسے لوگوں کی زبان سے منتقل ہوتی ہے جن پر ادائے مطلب میں اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے عبداللہ ابن مقفع جس نے اس میں برزویہ کا باب اس غرض سے زیادہ کر دیا کہ ضعیف العقیدہ لوگوں کے دل میں دین کی طرف سے شک پیدا کرے اور ان کو مذہبِ منانہ کی دعوت کے لیے توڑ لے۔ جب اس پر زیادہ کر دینے کا الزام ہے تو نقل میں اس قسم کے جرم سے بری نہیں ہوگا۔



باب (۱۵)

ہندوؤں کے پیمائشوں کے متعلق معلومات
تاکہ کتاب کے اندر ان کے ذکر میں آسانی ہو

ناپ کی تعریف | گننا انسان کے لیے طبعی ہے۔ کسی چیز کی مقدار (ناپ) اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ اس کو اسی جنس کی دوسری چیز کے ساتھ جو باہمی قرارداد سے اکائی سمجھی جاتی ہے مقابلہ کیا جائے۔ اس طریقہ سے جو فرق درمیان اس چیز اور دوسری سمجھیں چیز کے ہر معلوم ہو جاتا ہے۔

تولنے کا طریقہ اور فائدہ | تولنے سے بھاری چیزوں کے بوجھ کا اندازہ ڈنڈی کے متوازی افق ہونے سے معلوم ہوتا ہے۔ ہندوؤں کو ترازو کی حاجت کم پڑتی ہے۔ ان کے درہم عددی ہیں اور درہم کے اجزاء یعنی پیسے بھی عددی ہیں۔ اور درہم اور پیسے دونوں کے سکتے اس قدر مختلف ہیں کہ خاص خاص شہروں اور علاقوں کی طرف منسوب ہیں۔ یہ لوگ سونے کو اس وقت ترازو میں تولتے ہیں جب وہ بالکل طبعی حالت میں ہو یا غیر مسکوک طبعی حالت میں ہوتا ہے (مثلاً زیور یا ظروف کی شکل میں ہو) اس کے لیے سورن، تولہ اور مشقال | جو پیمانہ استعمال کرتے ہیں اس کو 'سورن'،

کہتے ہیں۔ ایک سورن کا تین راج = سٹم، ایک تولہ ہے۔ ہندو تولہ کا استعمال اسی کثرت سے کرتے ہیں جس طرح ہم لوگ مشقال کا۔ سورن کے متعلق مجھکو ہندوؤں کے ذریعہ سے جو معلوم ہوا اس کے مطابق وہ (یعنی تولہ) ہمارے اُس درہم سے جس کا دس درہم مساوی ہے سات مشقال کے، تین درہم کے برابر ہے۔ اس حساب سے تولہ دو مشقال اور عشر مشقال = (۲۱/۲ مشقال) کے برابر ہوتا ہے۔

ماشہ | تولہ کے بڑے اجزاء بارہ ہیں۔ اور ان کا نام 'ماشہ' ہے۔ سورن برابر ہے سولہ ماشہ کے۔

ایک ماشہ برابر ہے چار انڈی کے۔ 'انڈی' ایک درخت کا بیج ہے جس کا نام 'گرو' ہے۔ ایک انڈی چار 'جو' کے اور ایک 'جو' چھ کل اور راج کل = (۶/۲) کے برابر ہے۔ اور ایک کل برابر ہے چار 'پاؤڈھ' کے اور ایک پاؤڈھ چار بدری کے برابر ہے۔

پس ایک سورن، ۱۶ ماشہ یا ۶۴ انڈی یا ۲۵۶ جو یا ۱۶۰۰ کل یا ۶۴۰۰ پاؤڈھ یا ۲۵۶۰۰ بدری کے برابر ہوتا ہے۔ درکشم | چھ ماشہ کو 'درکشم' کہا جاتا ہے۔ جب ان سے درکشم کی مقدار پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ دو درکشم، ایک مشقال کے برابر ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ ایک مشقال پانچ ماشہ اور پانچ سب ماشہ (= ۵ ماشہ) کے برابر ہے۔ اور درکشم اور مشقال کے درمیان بنیں اور اکبیں کی نسبت ہے یعنی درکشم ایک مشقال

اور رُبع خمسُ مثقال (= ۱۶) مثقال کے برابر ہے۔ گویا مجیب کا ارادہ قریباً ایک مثقال کہنے کا تھا اور اس نے اس کے دُگنے سے تعبیر کر دیا۔ یعنی بجائے قریب کرنے کے بعید کر دیا۔

چونکہ ان اشیا میں اکائی حقیقی اکائی نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک مقدار ہے جس کو کہ باہمی قرارداد سے اکائی تسلیم کر لیا ہے اس لیے کہ علی اور قیاسی دونوں طریقہ پر اس کی تجزی ہو جاتی ہے اس کے اجزا ایک زمانے میں مختلف مکانوں کے اندر اور مختلف زمانوں میں ایک مکان کے اندر مختلف ہوتے ہیں اور زمان و مکان میں زبانوں کے اصلی تغیر اور ان کی عارضی تبدیلی کے ساتھ ان کے نام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

ایک شخص نے جو سومنات کے قریب کا رہنے والا تھا بیان کیا کہ وہاں کا مثقال وہی ہے جو ہم لوگوں کا ہے۔ وہ آٹھ روہ پر تقسیم ہوتا ہے۔ ایک روہ برابر ہے دو پال کے اور ایک پال برابر ہے سولہ جو کے۔ اس حساب سے ایک مثقال برابر ہوتا ہے آٹھ روہ یا سولہ پال یا دو سو چھپن جو کے۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شخص نے دونوں جگہ کے مثقال کے برابر قرار دینے میں غلطی کی تھی۔ اس کے یہاں جو چیز ہے وہ تولہ ہے اور ماشہ کا دوسرا نام روہ رکھ دیا ہے۔

وہ لوگ جو اس معاملہ میں بے راہ روی اختیار کرتے ہیں وہ اس اندازہ کی بنیاد پر جو برا مھر نے بت سازی کے مقدار کے بیان میں بتلایا ہے یہ کہتے ہیں کہ دس ہبا (یعنی غبار کا وہ ذرہ)

جس کا نام زمین ہو راج کہلاتا ہے۔ آٹھ راج کا ایک بالاگ یعنی بال کا سرا، آٹھ بالاگ کا ایک لیک یعنی جوں کا انڈا۔ آٹھ لیک کی ایک ٹوک یعنی جوں اور آٹھ جوں کا ایک جو ہوتا ہے۔

وزن کے متعلق براہمہ کی تفصیلات | وہاں (یعنی بت سازی کے بیان میں) براہمہ جو سے مسافت کا اندازہ بیان کرنے لگتا ہے۔ اوزان کے متعلق وہ اسی کی موافقت کرتا ہے جو بیان کیا گیا اور کہتا ہے:-
”چار جو برابر ہے ایک اندی کے۔ چار اندی برابر ایک ماشہ کے سولہ ماشہ برابر ایک سورن کے اور یہ وہی سونا ہے۔ اور چار سورن برابر ایک پل کے۔“

سوکھی چیزوں میں چار پل برابر ایک کرب کے چار کرب برابر ایک پرست کے اور چار پرست برابر ایک آرہا کے۔
نیال چیزوں میں آٹھ پل برابر ایک کرب کے۔ آٹھ کرب برابر ایک پرست کے چار پرست برابر ایک آرہا کے اور چار آرہا برابر ایک درون کے۔

وزن کے متعلق چرک کا بیان | کتاب ’چرک‘ میں ان اوزان کا بیان ہے ہم اس کو عربی نسخہ سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں۔ ہم نے یہ کسی ہندو کی زبان سے نہیں سنا ہے۔ میرا گمان ہے کہ (عربی کتاب کا) یہ بیان اسی طرح غلط ہے جس طرح اور سب باتیں جن کے غلط ہونے کو ہم جانتے ہیں۔ ہم لوگوں کے رسم خط میں ایسا ہو جانا ضروری ہے خصوصاً میرے زمانہ والوں میں جو (کسی کتاب کو) صحیح

طور پر نقل کرنے کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ چرک کا مصنف کہتا ہے:-

”اٹری نے کہا: چھ ذرہ یعنی غبار کا ریزہ برابر ہی ایک میرج کے۔ چھ میرج برابر ایک رائی کے۔ آٹھ رائی برابر ایک سرخ چاول کے۔ دو سرخ چاول برابر ایک بڑے مٹر کے۔ دو مٹر برابر ایک انڈی کے۔ اور اس اندازہ کے مطابق کہ ایک درہم سات دانگ کا ہوتا ہے ایک انڈی ایک دانگ کا آٹھواں حصہ (= ۱/۸ دانگ) ہوتا ہے۔ چار انڈی برابر ایک ماشہ کے۔ آٹھ ماشہ برابر ایک ’جھان‘ کے دو جھان برابر ایک ’کرش‘ کے۔ اور یہ سورن کا دوسرا نام ہے اور یہ دو درہم کے برابر ہے۔ چار سورن برابر ایک پل کے۔ چار پل برابر ایک کرب کے۔ چار کرب برابر ایک پرست کے۔ چار پرست برابر ایک آرہا کے۔ چار آرہا برابر ایک درون کے دو درون برابر ایک شرب کے اور دو شرب برابر ایک جاکے۔ پل | پل کا پیمانہ ہندوستان میں خرید و فروخت میں مستعمل ہے۔ لیکن اس کی مقدار مال کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور مختلف شہروں میں بھی مختلف ہے۔ کہتے ہیں کہ بل ایک منا کے ایک خس کا ایک ثلث (= ۱/۳ منا) ہے۔ پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ پل چودہ مثقال کے برابر ہے۔ حالانکہ منا دو سو اڑیس مثقال نہیں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ پل سولہ مثقال کے برابر ہے لیکن منا دو سو چالیس مثقال نہیں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ پل پندرہ درہم کے برابر ہے مگر منا

دو سو پچیس درہم نہیں ہر۔ ان اقوال کا اس کے سوا اور کچھ نتیجہ نہیں ہر کہ پل کی تعداد منا میں یا منا کا عدد پل کے اعتبار سے اس کے سوا اور کچھ ہر۔ (یعنی باہم مختلف ہر)

اٹری کا ایک قول یہ ہر: ”ایک آرہا برابر ہر چونسٹھ پل کے جو ایک سو اٹھائیس درہم کے برابر ہر اور یہ مساوی ہر ایک رطل کے“ لیکن جب اندی ایک دانق کا آٹھواں حصہ ($\frac{1}{8}$) ہر تو ایک سورن میں چونسٹھ اندی ہوگی اور پس اُس کے نزدیک ایک درہم کی بتیں اندی ہوگی۔ پس اگر اندی آٹھواں حصہ دانق کا ہر تو درہم چار دانق کا ہوگا۔ حالانکہ اس کا دگنا درہم اور ثلث کم ہر دو درہم سے۔

یہ نتیجہ ہر ترجمہ میں تحریف کرنے اور بغیر علم کے مختلف رایوں میں خلط ملط کرنے کا۔

پہلے قول کے مطابق جس کے رو سے سورن ہمارے درہم کے بقدر ہر اور اس میں اختلاف نہیں ہر کہ سورن بقدر ایک پل کے چوتھے حصے کے ہر، پل بارہ درہم کے برابر ہوگا۔ اور اگر پل بقدر منا کے ثلث خمس ($\frac{1}{5}$) کے ہر تو منا بقدر ایک سو اٹھائیس درہم کے ہوگا۔ اس سے یہ وہم ہوتا ہر کہ سورن ہمارے مشقال سے بقدر تین مشقال کے ہر اور بقدر تین درہم کے نہیں ہر۔

پیاد کا میار براہر سے | براہر نے سنگھٹ کے دوسرے مقام میں

مع بیرونی کی کتاب کی عبارت صاف نہیں ہر۔ ع۔ ح

کہا ہے : ایک گول برتن کو جس کا قطر ایک ہاتھ اور بلندی بھی اسی قدر ہو برتے ہوئے پانی میں اس وقت تک رکھو کہ بارش کھل جائے۔ جو پانی اس میں جمع ہو اس کو کسی پیانہ سے ناپ لو۔ جس میں دو سو درہم پانی سمائے۔ ایسا ہر چار پیانہ ایک آرہا ہے۔ یہ ایک قیاسی بات ہے۔ حقیقت میں آرہا جیسا کہ اوپر اس کی تعیین کی گئی ہندوں کے قول کے مطابق بقدر سات سو اڑھتھ درہم کے ہے اور میری رائے کے مطابق بقدر سات سو اڑھتھ متقال کے۔

شری پال نے براہمہ سے نقل کیا ہے : پچاس پل بقدر دو سو ساٹھ یا پچاس درہم ہوتا ہے اور یہی آرہا ہے۔ شری پال نے اس نقل میں غلطی کی ہے یہ عدد درہم کا نہیں ہے بلکہ آرہا میں جو سورن ہے اس کا عدد ہے۔ آرہا میں پل کا عدد پچاس نہیں بلکہ چونسٹھ ہے۔

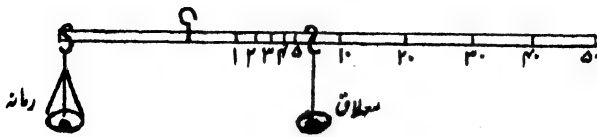
جیشرم کی تفصیلات	ہم نے سنا ہے کہ ان مقداروں کی نسبت جیشرم
مقداروں کی نسبت	کی تفصیلات حسب ذیل ہیں : ”چار پل برابر ہے

ایک کرب کے۔ چار کرب برابر ایک پرست کے چار پرست بقدر ایک آرہا کے۔ چار آرہا بقدر ایک درون کے اور بین درون بقدر ایک خار (کہار) کے۔

یہ پہلے سے جان لینا ضروری ہے کہ سولہ ماشہ کا نام سورن ہے۔ اگر وزن گیہوں یا جو کا ہے تو چار سورن مساوی ہوگا ایک پل کے اور اگر پانی یا تیل کا وزن ہے تو آٹھ سورن ایک پل کے مساوی ہوگا۔

ہندو ترازو کی ترکیب | وزنی چیزیں تولنے کے لیے ہندوؤں کے ترازو قسطنطوں (کی قسم کے) ہوتے ہیں جن کے رُمانہ (وہ پلہ جس پر وزن کئے جانے کی چیز رکھی جاتی ہے)۔ ایستادہ اور ساکن ہوتا ہے اور معلق (وہ پلہ جس پر اوزان ہوتے ہیں) ارقام اور خطوط پر حرکت کرتا ہے۔ اس قسم کا ترازو تُلّہ (تلا) کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اُس کے ابتدائی خطوط ایک سے پانچ کے وزن تک ہوتے ہیں اور پانچ کے بعد دس کا خط ہوتا ہے اور اُس کے بعد ایک ایک دہائی بڑھتا جاتا ہے (یعنی دس کے بعد بیس پھر تیس پھر چالیس و علیٰ ہذا القیاس)۔ (وزن کے اس طریقہ اور حساب کے) سبب کے متعلق ہندو باس دیو کا قول نقل کرتے ہیں کہ (باس دیو نے کہا کہ) ”میں اپنے خالہ کے بیٹے ششپال کو بغیر جرم کے قتل نہیں کروں گا اور دس (جرموں کے ارتکاب تک معاف

۷۷ قسطنطنیون یونانی لفظ ہے اور وہ اُسی اصول پر بنایا جاتا تھا جس اصول پر وہ ترازو جس کو انگریزی میں اسٹیل یارد (Steel yard) کہتے ہیں بنایا جاتا ہے ایک قسم کا اسٹیل یارڈ وہ ہے جو مال اور پارسل کے وزن کرنے کے لیے ہندوستان کے ہر ریلوے اسٹیشن پر کام میں آتا ہے۔ ہندوؤں کے جس ترازو کا ذکر بیرونی نے یہاں کیا ہے اس کی شکل تقریباً یہ ہوتی ہوگی :-



کرتا جاؤں گا اُس کے بعد اس سے مواخذہ کروں گا، میں ان کا (تفصیلی) قصہ بعد میں بیان کروں گا۔

فزارمی نے اپنی زرتچ میں ایام کی دقیقوں کی جگہ 'پِل' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس کے سوا اور کوئی ذکر نہیں پایا کہ وہ لوگ 'تعدیل' کو پِل کہتے ہیں۔ بھار ہندوؤں کے یہاں وزن کی ایک مقدار ہے جس کو بھار کہا جاتا ہے۔ سندھ کے غزوات اور فتوحات کے بیان میں اس کا ذکر آتا ہے۔ یہ وزن دو ہزار پِل کے برابر ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک بھار بین پِل کا سو گنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک پِل کا بوجھ ہے۔ ہندوؤں کے اوزان کے متعلق ہم کو جو کچھ معلوم ہو سکا وہ یہی ہے۔

ناپ کی تعریف اور طریقہ کیل یا ناپ سے جُستہ اور حجم معلوم کیا جاتا ہے اس طرح کہ مکیاں (یعنی وہ ظرف جس سے ناپ کی جاتی ہے) اس قدر بھر جائے کہ اس میں زیادہ نہ سما سکے اور خواہ (ناپنے کی چیز کو) اُس میں اوپر سے گرائیں یا اُس میں رکھ کر ہاتھ سے دبائیں یا کسی اور وضع سے بھریں کسی حال میں اس کی بھرت میں فرق نہ آوے۔ جب دو چیزیں ایک جنس کی ایک ناپ کی ہوں گی تو دونوں حجم میں مساوی ہونے کے ساتھ وزن میں بھی مساوی ہوں گی۔ اور اگر دو مختلف جنس کی ہوں گی تو جُستہ میں مساوی ہونے کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہوگا۔

بیبی وغیرہ پیمانے ہندوؤں کے پاس ایک پیمانہ ہے جس کا نام سیببی

(بسی) ہے۔ اہل قنوج اور اہل سومنات ہر ایک نے اس کا ذکر کیا ہے۔ قنوجی کہتے ہیں کہ ایک پرست بقدر چار بسی کے ہے اور بسی کا ایک رُج = $\frac{1}{4}$ کرو کہا جاتا ہے۔ سومناتی اس کے تضاعیف (یعنی دوہراؤ) کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ سولہ بسی بقدر ایک پت اور بارہ پت بقدر ایک مودہ کے ہے سیبی (بسی) کے تضاعیف کا ایک دوسرا طریقہ یہ بھی ہے کہ بارہ بسی کا نام کلیسی اور بسی کے رُج (= $\frac{1}{4}$) کا نام مان ہے۔ اسی مصنف نے مان کے وزن کو گیہوں کے لیے قریب پانچ منا کے بتلایا ہے۔ پس بسی بقدر بیس منا کے ہوگا بسی خوارزم کے پرانے دستور کے مطابق ان کے سُخ کے مشابہ ہے اور کلیسی مشابہ ہے غور کے اس لیے کہ غور کی مقدار سُخ کی بارہ گنا ہے۔

ذراع یعنی ہاتھ کی پیمائش | ذراع یعنی ہاتھ وغیرہ کی پیمائش مسافتوں کے خطوط مستقیم اور بساط (یعنی مسطحات) کی مسطوح کے لیے ہے۔ قیاس کا اقتضایہ ہے کہ بساط کی مساحت اسی کے مثل (یعنی سطح جز) سے کی جائے لیکن خطوط کی پیمائش جو سطوح کے کنارہ ہیں سطوح کی پیمائش کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔

مسافتوں کی پیمائش | براہمھر کے قول کو نقل کرتے ہوئے ہم جو کے مقدار تک پہنچ کر اوزان کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کا بیان کرتے رہے۔ اب ابعاد (یعنی مسافت) کے سلسلے میں پھر اس کی طرف واپس آتے ہیں اور کہتے ہیں: ”آٹھ لے ہوئے جو کا ایک انگل ہوتا ہے۔ انگل

عہ تضعیف اصطلاح میں نام ہے کسی عدد پر اسی کے مثل عدد کو ایک یا زیادہ دفعہ بڑھانے کا۔

اَصْبَع (یعنی انگلی) کو کہتے ہیں۔ چار انگل کا نام رام یعنی مٹھی ہو اور چوبیس انگل کا نام ہاتھ۔ ہاتھ ذراع کو کہتے ہیں اور اس کو دست بھی کہتے ہیں۔ چار ذراع کا ایک دھن جو ہندوں کے کمانوں میں ایک قسم کی کمان ہو۔ اور اسی کے مساوی 'بارع' ہو۔ چالیس کمان برابر ہو ایک 'تل' کے اور پچیس تل کا ایک 'کروش' ہو۔

خلاصہ یہ کہ ایک کروہ میں چار ہزار ذراع ہوتے ہیں۔ ہم لوگوں کے نزدیک ایک میل میں اسی قدر ذراع ہوتے ہیں۔ پس میل مساوی ہو ایک کروہ کے۔ پلُس یونانی نے بھی سدھانڈہ (سدھانت) میں یہی کہا ہے کہ کروہ بعد چار ہزار ذراع کے ہو۔

ایک ذراع بقدر دو مقیاس یعنی چوبیس انگل کے ہو۔ ہندو، کشک یعنی مقیاس کا اندازہ بت کی انگلیوں سے کرتے ہیں۔ ہم لوگوں کی طرح مطلق انگلی کو مقیاس کا نصف سدس (۱۶) نہیں قرار دیتے۔ ان کا مقیاس ہمیشہ بقدر ایک شبر کے ہوتا ہے اور شبر وہ فاصلہ ہے جو ہتیلی اور انگلیوں کو جہاں تک ممکن ہو پھیلانے کے بعد انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے سروں کے درمیان ہوتا ہے۔ شبر کا نام 'دبست' اور کشک بھی ہے۔

ہتیلی اور انگلیوں کو پھیلانے کے بعد بنصر (یعنی چوتھی انگلی) اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان جو فاصلہ ہوتا ہے اس کو گوکرن کہا جاتا ہے اور سبباہ یعنی دوسری انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے

فاصلہ کو فِٹَر (پِٹَر) کہا جاتا ہے اور کرب بھی اس کا نام ہے۔ یہ فاصلہ اندازاً بقدر ایک شبر کے دوثلث (= $\frac{2}{3}$) کے سمجھا جاتا ہے۔ بچلی انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان کے بعد کوتال کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ہر شخص کا قد اس کے اپنے اُس سے آٹھ گنا ہوتا ہے خواہ بڑا قد ہو یا چھوٹا۔ جیسا قدم کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ قد کا ساتواں حصہ (= $\frac{1}{7}$) ہوتا ہے۔

بت سازی میں پیمائش کا اصول | کتاب سنگھٹ میں بت سازی کے بیان میں مصنف نے ہتیلی کا چوڑان چھ اور لمبان سات قرار دیا ہے۔ بچلی انگلی کا طول پانچ اور بنصر (یعنی چوتھی انگلی) کا طول بھی اسی قدر مقرر کیا ہے۔ انگشت سبابہ کے طول کو اس سے بقدر ایک سدس (= $\frac{1}{6}$) کے گھٹا دیا ہے اور چھوٹی انگلی کو بقدر ایک ثلث (= $\frac{1}{3}$) کے گھٹایا ہے۔ انگوٹھے کو بچلی انگلی کے دوثلث (= $\frac{2}{3}$) کے برابر اور اس کے دونوں حصوں کو مساوی قرار دیا ہے۔

اور یہ سب انداز اور شمار بت کی انگلیوں سے ہے۔
کروش، میل اور جوژن | جب کروش کی مقدار معلوم ہوگئی جس کو ہم نے بتلایا کہ میل کے برابر ہے تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے یہاں مسافت کی ایک مقدار ہے جس کو جوژن (جو جن) کہتے ہیں۔ ایک جوژن میں آٹھ میل ہوتے ہیں۔ پس ایک جوژن بقدر بتیس ہزار ذراع کے ہوا۔ بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ کروہ ایک فرسخ کا ربع (= $\frac{1}{4}$) ہے اور یہ کہنے لگے کہ ہندوستان کا فرسخ سوئے ہزار ذراع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مقدار

(یعنی سولہ ہزار ذراع) ایک جوڑن کا نصف ہے۔ فزاری کی پینچ میں محیط زمین کا حساب اسی پیمانہ سے کیا گیا ہے جس کو اس نے (بصیغہ جمع) اجوان کہا ہے۔

محیط اور قطر کا تناسب | محیط دائرہ کی نسبت کل متقدین ہند کی رائے یہ ہے کہ وہ قطر کا تین گنا ہوتا ہے۔ مچ پران میں جہاں قطر آفتاب اور قطر ماہتاب کے جوڑنوں کا ذکر کیا ہے یہ کہا ہے کہ دور، قطر کا تین گنا ہے۔

آدھ پران میں دیپوں (یعنی جزیروں) اور جو سمندر ان کو گھیرے ہوئے ہیں ان کے عرض کے جوڑنوں کو بیان کر کے یہ کہا ہے کہ ان کا دور ان کے قطر کا تین گنا ہے۔

بلج پران میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن متاخرین ہند نے اس کسر کا جو تین سے زیادہ ہو احساس کیا اور سمجھا ہے۔ برہمگوپت کی رائے میں یہ کسر بقدر ایک سبج (= $\frac{1}{2}$) کے ہے۔ اور وہ اس کو ایک خاص طریقہ سے ثابت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ: چونکہ دس کا جذر تین اور تقریباً ایک سبج (= $\frac{1}{2}$ ۳) ہے اس لیے ہر قطر کی نسبت اپنے دور کی طرف وہ ہے جو ایک کو دس کے جذر کے ساتھ ہے۔ اس لیے وہ قطر کو اس کے مثل میں (یعنی قطر کو قطر میں) ضرب دے کر مبلغ (یعنی حاصل ضرب) کو دس میں ضرب دیتا ہے اور حاصل ضرب کے جذر کو لے لیتا ہے۔ پس دور ویسا ہی اصم ہوتا ہے جیسا دس کا جذر اصم ہے۔ لیکن بہر حال یہ کسر اس سے زیادہ نکلتی ہے جس قدر اس کو ہونا چاہیے۔ ارشمیدس نے

اس کو نیچا اور بلند کے درمیان منحصر کیا ہے۔ برہمگویت نے آرجہدر پر اعتراض کرتے ہوئے یہ نقل کیا ہے کہ اس نے دور کو ۳۳۹۳ فرض کیا۔ پھر ایک جگہ یہ کہا کہ اس کا قطر ۱۰۸۰ ہے اور دوسری جگہ اس کو ۱۰۵۰ کہا۔ پہلے قول کا اقتضایہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف $\frac{3}{14}$ کے ہے۔ یہ کسر $(\frac{14}{13})$ (بمقابلہ سبع $(= \frac{1}{7})$) کے بقدر سبع کے سترہویں حصہ (یعنی $\frac{1}{14}$ کا $\frac{1}{7}$) کے کم ہے۔ دوسرے قول کے مطابق یہ نسبت وہ ہوگی جو ایک کو طرف $\frac{3}{14}$ کے ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرا قول نسخہ کی غلطی ہے اور مصنف کی غلطی نہیں ہے۔

پس اس نسبت کو اس طرح استعمال کرتا ہے جو ایک کو طرف $\frac{3}{14}$ کے ہے۔ یہ کسر $(\frac{14}{13})$ بھی ایک سبع $(= \frac{1}{7})$ سے اس کسر سے جو آرجہد کی رائے کے مطابق نکلتی ہے (یعنی $\frac{14}{13}$ ہے) زیادہ چھوٹی ہے۔ اور اس کی کمی اتنی مقدار میں ہے جو آرجہد کی مقدار کمی $(\frac{1}{14})$ سے کم ہے۔

پس کی یہ رائے اس قدیم رائے سے ماخوذ ہے جس کو یعقوب ابن طاریق نے کتاب ترکیب الافلاک میں ایک ہندی کی سند سے بیان کیا ہے کہ ”فلک البروج کا دور ۱۲۵۶۶۴۰۰۰۰ چوزن اور اس کا قطر ۴۰۰۰۰۰۰۰ جوژن ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف $\frac{3}{14}$ کے ہے۔ یہ دونوں عدد ۳۶۰۰۰۰ کے وفق سے کٹ کر $\frac{14}{13}$ رہ جاتے ہیں اور یہ وہی عدد ہے جس کو پلس نے اختیار کیا ہے۔

باب (۱۶)

ہندوؤں کے رسم خط، حساب وغیرہ اور ان کے بعض عجیب رسوم کے متعلق معلومات

لکھنا اور اس کا فائدہ | زبان کا کام یہ ہے کہ بولنے والے کے مطلب کو سننے والے پر ظاہر کرے اسی لیے اس کا کام اُسی وقت میں منحصر گویا ایک ہی آن کے لیے ہوتا ہے۔ اگر انسان کی قوت ناطقہ لکھنا ایجاد نہیں کرتی جو مکانوں میں ہوا کی طرح چلتا اور ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں ارواح کی طرح سماتا ہے تو گزشتہ زمانہ کی خبر آئندہ زمانہ کی طرف منتقل کرنا خصوصاً زیادہ وقت گزر جانے پر کہاں میسر ہوتا ہے۔ پاک ہے وہ جو حکمت کے ساتھ پیدا کرتا اور مخلوق کے امور کو بہتر بناتا رہتا ہے۔

چمڑے پر لکھنا - سقراط کتابیں لکھنا | ہندوستانیوں کی عادت چمڑے پر لکھنے کی نہیں ہے جیسا قدیم زمانہ کے پسند نہیں کرتا تھا۔

یونانیوں کی تھی - سقراط سے جب پوچھا گیا کہ تم کتابیں کیوں تصنیف نہیں کرتے تو اس نے جواب دیا تھا کہ ہم علم کو انسان کے زندہ دلوں سے بکری کے مردہ چمڑوں میں منتقل کرنا نہیں چاہتے۔ اسی طرح ابتداء اسلام میں چمڑوں پر لکھتے تھے جیسا کہ

خیبر کے یہودیوں کا معاہدہ اور نبی صلعم کا خط کسریٰ کے نام اور جس طرح قرآن کے نسخے ہرنوں کے چمڑے پر لکھے گئے تھے اور تورات اب بھی اس پر لکھی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔
يَجْعَلُوْنَهُ قُرْاٰنًا طَيِّسًا - یعنی یہود تورات کو قرطاس (یعنی صحیفہ) بناتے ہیں۔ قرطاس مصر میں برومی کے گود سے بنایا جاتا ہے اور اس کی بناوٹ میں (حرف) کہود دیا جاتا ہے۔ قریباً ہمارے زمانہ تک خلفا کے فرامین اسی پر صادر ہوتے تھے۔ اس لیے کہ اس میں مثائے اور بدلے جانے کی صلاحیت نہیں ہے بلکہ وہ اس سے خراب ہو جاتا ہے۔ کاغذ چین والوں کی ایجاد ہے۔ پہلے ایک چینی قیدی نے سمرقند میں کاغذ بنایا۔ پھر وہاں سے دوسرے شہروں میں بنایا جانے لگا اور ایک بڑی شکل آسان ہو گئی۔

ہندوؤں میں تاڑکے پتے پر | جنوبی ہندوستان میں کھجور اور ناریل کی لکھنے کا رواج تھا۔
قسم کا ایک پھلدار درخت ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے۔ اس کا پتہ ایک ہاتھ لانا اور بقدر تین باہم گر ملی ہوئی انگلیوں کے چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو تارمی (تاڑ) کہتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں۔ پتوں کی یہ کتاب ایک دھاگہ سے اس طرح بندھی ہوتی ہے کہ دھاگہ پتوں کے بیچ کے سوراخوں میں گزرتا ہوا ہر پتے میں سما جاتا اور کتاب کو یک جا رکھتا ہے۔
بوٹھی کے لیے بھوج پتر کا استعمال | وسط اور شمال ہند میں درخت دتور کی چھال استعمال کرتے ہیں۔ جس کی ایک قسم سے کمانوں کی غلاف بنائی جاتی ہے۔ اس کو بھوج کہتے ہیں۔ یہ ایک ہاتھ

لابی اور پھیلی ہوئی انگلیوں کے برابر یا اس سے کم چوڑی ہوتی ہے۔ اس کو کسی طریقہ سے مثلاً تیل لگا کر اور صیقل کر کے سخت اور چکنا کر لیتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں۔ یہ چھالیں متفرق ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب مسلسل ہندسوں سے معلوم ہوتی ہے۔ پوری کتاب کپڑے کے ایک ٹکڑے میں لپٹی ہوئی دو تختیوں کے درمیان جو کتاب کے برابر ہوتی ہیں بندھی رہتی ہے۔ ان کتابوں کا نام پوتی (پوتھی) ہے۔ ان کے رسالے اور دوسرے اسباب بھی 'توز' میں سما جاتے ہیں۔ (یعنی توز ہی پر لکھے جاتے ہیں)

موجودہ ہندی رسم خط بیاس، | کہا جاتا ہے کہ ہندوؤں کا رسم خط مٹ گیا کی ایجاد ہے۔ | تھا، لوگ اس کو بھول گئے تھے اور

کوئی اس کی طرف توجہ نہیں کرتا تھا۔ یہاں تک کہ لوگ ان پڑھ ہو گئے، اور اس سبب سے ان کی جہالت اور علم سے ان کی دوری بڑھ گئی۔ آخر پراشر کے بیٹے بیاس نے الہام الہی سے ان کے پچاس حروف کو از سر نو ایجاد کیا۔ حروف کا نام 'اکشر' ہے۔ حروف کی تعداد پہلے کم تھی | بعض ہندوؤں نے بیان کیا ہے کہ ان کے حروف بتدریج اضافہ ہوتا گیا | کم تھے پھر وہ بڑھتے گئے۔ یہ قرین قیاس بلکہ

یقینی ہے۔ اس لیے کہ 'اسیدس' نے حکمت کو ہمیشہ قائم رکھنے کے لیے سولہ نشانات بنائے تھے۔ یہ واقعہ مصر پر بنی اسرائیل کے تسلط کے زمانے کا ہے۔ پھر 'قیمش' اور 'ارغنون'، اس کو یونانیوں میں لائے۔ اور انھوں نے چار حروف بڑھا کر ان کو بینس بنایا۔ جس زمانے میں ستقراط کو زہر دیا گیا 'سمونون' (Simonides)

نے ان میں چار حروف اور بڑھائے اور اہل ایشیہ (ایتھنز) کے پاس پورے چوبیس حروف ہو گئے۔ مغربی مصنفین کے مطابق یہ اضافہ اردو شیر پسر، دارا، پسر، اردو شیر، پسر، کورنش کے زلمے میں ہوا تھا۔

ہندی زبان میں حروف کی تعداد	ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ایک ہی حرف کے لیے مختلف اعراب اور اجوت و مہوز کا
-----------------------------	--

فرق اور مقدار حرکت میں تھوڑی زیادتی ہو جانے سے ایک ایک جداگانہ صورت مقرر ہے۔ نیز اس میں ایسے حروف ہیں جو بحیثیت مجموعی کسی ایک زبان میں نہیں ہیں اگرچہ متفرق طور پر زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اور وہ ایسے مخارج سے نکلتے ہیں کہ ہمارے آلات (یعنی حلق اور زبان وغیرہ) بہت کم ان کو ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ ان کے عادی نہیں ہیں۔ بلکہ اکثر ہمارے کان ان کے بہترے دو حرفوں کے درمیان فرق نہیں کرتے۔

ہندی خط بائیں جانب سے لکھا جاتا ہے۔	ان کی کتابت یونانیوں کے طریقے پر بائیں جانب سے دائیں جانب ہوتی ہے اور
-------------------------------------	---

کسی قاعدہ یعنی بنیادی خط پر نہیں ہوتی جس سے سراونچا اور دم نیچی رہے جیسا ہماری تحریر میں ہوتا ہے بلکہ ہر حرف کے لیے قاعدہ اوپر اور سطر کی سیدھ میں ہوتا ہے جس سے حرف اور اس کی صورت نیچے اترتی ہے۔ اگر قاعدہ کے اوپر کچھ ہو تو وہ ننحوی علامت ہے جو اس کے اعراب کو بتلاتی ہے۔

مشہور خط سدا مازک	ان کے مشہور رسم خط کا نام 'سدا مازک'،
-------------------	---------------------------------------

(سِدّہ ماترک) ہر اور اکثر وہ کشمیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس لیے کہ کتابت اہل کشمیر میں ہے۔ بارانسی (بنارس) میں بھی یہی خط استعمال کیا جاتا ہے۔ بنارس اور کشمیر ہندوؤں کے علوم کی دو درسگاہیں ہیں۔ یہی خط مدویش یعنی وسط ملک میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ مدویش اطراف کینوج (قنوج) میں اس کے گرد و پیش کا علاقہ ہے۔ اس علاقہ کا نام 'آرجا فرت' (یعنی آریا ورت) بھی ہے۔

مالوہ کا رسم خط 'ناگر' | حدود مالوہ میں ایک رسم خط ہے جس کا نام 'ناگر' ہے۔ یہ خط صرف صورت میں پہلے خط سے مختلف ہے۔ آزدناگر، ایک مخلوط رسم خط | اس کے بعد ایک دوسرا خط ہے جس کا نام اردو ناگری یعنی آدھا ناگر ہے۔ اس لیے کہ اس میں دونوں خط مذکور مخلوط ہیں۔ بھاٹیہ اور سندھ کے بعض شہروں میں یہی خط لکھا جاتا ہے۔

اس کے بعد مروجہ خطوط میں ایک خط 'ملقاری' ہے۔ یہ جنوبی سندھ کے ساحلی علاقہ 'ملقشو' کا خط ہے۔ بمبھو یعنی منصورہ کا خط سیندب ہے۔ کرنات (کرناٹک) دیش۔ یعنی اس جگہ کا خط جہاں سے وہ فرقہ آتا ہے جو افواج میں کٹرہ، مشہور ہے کنہات (کنڑی) ہے۔ انتر دیش کا خط انتری ہے۔ 'دور دیش' (یعنی دڑاؤٹ) کا دروردی۔ لار دیش کا لاری۔ پورب دیش یعنی مشرق کا خط 'گوری' اور پورب ہی کے مقام اوڈے پور کا خط بیکشک (بہنیشک) ہے۔ اور یہی 'ہڈ' کا خط ہے۔

’اؤم‘ کلمہ تکوین - مسلمانوں کے بسم اللہ | ہندوؤں کے یہاں کتابوں کی ابتدا،
کا قائم مقام ہے۔ | ’اؤم‘ سے ہوتی ہے جو کلمہ تکوین ہے۔

جس طرح ہماری افتتاح **بِسْمِ اللّٰہِ** سے ہوتی ہے۔ ’اؤم‘ کی صورت
یہ ہے ”Om“ یہ صورت ہندی کا کوئی حرف نہیں ہے بلکہ تنزیہ کو
قائم رکھ کر برکت کو حاصل کرنے کے لیے کلمہ تکوین، کی مفرد
صورت بنالی گئی ہے۔ جیسا یہود کے یہاں ’اللہ‘ کا لفظ ہے۔
کتابوں میں اس نام کے لیے عبرانی کا حرف ’ہی‘، تین دفعہ
لکھا جاتا ہے۔ تورات میں یہ وہ لکھا جاتا اور ’اؤونی‘، بولا جاتا
ہے۔ اور کبھی فقط ’یہ‘، بولا جاتا ہے۔ اور جو اسم کہ بولا جاتا ہے
(یعنی اذونی) وہ لکھا نہیں جاتا۔

ہندی حروف سے حساب کا | ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی
کام نہیں لیا جاتا۔ | کام نہیں لیتے۔ جیسا ہم لوگ ترتیب

جل کے مطابق اپنے حروف سے لیتے ہیں۔ جس طرح مختلف
جوار میں ان کے حروف کی صورتیں مختلف ہیں۔ اسی طرح عدد
کے ارقام (ہند سے) بھی ہر جگہ مختلف ہیں۔ ان ارقام کا نام
’انک‘ ہے۔

ہمارے ہند سے ہندوؤں | ہم لوگ جو ہند سے استعمال کرتے ہیں
سے ماخوذ ہیں۔ | وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت

سے ماخوذ ہیں۔ اگر صورت سے وہ معافی سمجھ میں نہ آویں
جو ان سے مقصود ہیں تو صورت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اہل
کشمیر ورقوں پر ایسے ارقام (ہند سے) بناتے ہیں جو نقوش کی

مثل یا اہل چین کے حرفوں کے مثل ہوتے ہیں اور بغیر عادت اور کثرت مشق کے پہچانے نہیں جاتے۔ یہ ارقام زمین پر حساب لکھنے میں نہیں استعمال کیے جاتے۔

حساب کے مراتب اکائی دہائی وغیرہ | منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہو ایک یہ ہو کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ، ہزار وغیرہ) کو دس کے ساتھ خاص تناسب ہو۔ ہر ایک مرتبہ کی یہ حالت ہو کہ وہ اپنے بعد والے مرتبہ کا دسواں حصہ اور اپنے قبل والے مرتبہ کا دس گنا ہوتا ہو۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی خاص زبانیں رکھتی ہیں پاسکے۔

تمام دوسری قوموں میں حساب کے مراتب | ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں ہزار پر پنتی ہو جاتے اور آگے اسی کی طرف ساری قومیں عرب کی طرح ہزار رجوع کرتے ہیں۔ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ یہی

ٹھیک اور حالت طبعی کے موافق ہو اور ہم نے اس مضمون پر ایک خاص رسالہ لکھا ہو۔

ہندوؤں میں حساب کے مراتب | ہندو (مراتب عدد کا) نام رکھنے میں کچھ ہزار کے درجہ سے متجاوز ہیں۔ اختلاف کے ساتھ ہزاروں کے مرتبہ سے تجاوز کر گئے ہیں۔ کسی نے اس سلسلہ میں مستقل لفظ ایجاد کر لیا ہو، کسی نے مشتق کر لیا ہو اور کسی نے دونوں کو مخلوط کر دیا ہو۔ دینی وجہ سے یہ نام اٹھا رہے مرتبہ تک پہنچ گئے ہیں۔ اور ان ناموں کے مشتق کرنے میں اہل لغت نے اہل حساب کی مدد کی ہو۔

اٹھارواں مرتبہ، پرازہ | اٹھارھویں مرتبہ کا نام پَرارو (پَرارَدَہ) یعنی نصف آسمان ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ مافوق کا نصف ہے۔ اس لیے کہ جب مدت کی ترکیب کلپ سے ہوگی تو اس مرتبہ کا ایک اللہ تعالیٰ کا ایک دن ہوگا۔ آسمان سے پرے کوئی چیز نہیں ہے اس لیے وہ سب سے بڑا جسم ہے اور اس کے نصف کو سب سے بڑے یوم کے نصف یعنی دن سے تشبیہ دی گئی۔ اس کو دگنا کر دینے سے دن کے ساتھ رات مل کر سب سے بڑا یوم بن جائے گا۔ اور لا محالہ 'پرارو' کا نام اس سے اٹھ کر پورے یوم کا نام پَرارو یعنی پورا آسمان ہو جائے گا۔

ان اٹھارہ مراتب کے نام ذیل کے جدول میں درج ہیں:-

۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
نربد	کورنی	پَرَجُت	گلش	اجُوت	سہسن	شنن (سائنم)	دشن	ایکن
۱۸	۱۷	۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰
پرارو	انٹ	مَدَہ	سَمَدَر	شَناک	مہاپدم	مہاچرب	چرب (کمر)	پدم

مراتب حساب اور ان کے ناموں کے متعلق اختلاف رائے اب ہم ان کے اختلافات کو بیان کرتے ہیں :

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ 'پرارو' کے بعد انیسواں مرتبہ ہے جس کا نام 'بھورمی' ہے اور اس کے بعد حساب نہیں ہے۔ حساب کا متناہی ہونا جس سے اس کے مراتب کی انتہا لازم آوے ایک فرضی اصطلاحی بات ہے۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ یہاں پر حساب سے مراد مرتبہ کا نام ہے۔ اتنا معلوم ہے کہ اس مرتبہ (بھوری) کا ایک، سب سے بڑے یوم (پرہو) کا ایک خمس ($\frac{1}{5}$) ہے۔ اس بارہ میں ہندوؤں سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ روایات میں دیوم اعظم، سے کسی شے کے مرکب ہونے کا صرف کچھ نشان رہ گیا ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اس لیے یہ (انیسواں مرتبہ) متکلف کرنے والوں کی بڑھائی ہوئی بات ہے۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حساب کی انتہا کورتی تک ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کے لیے اسی کا اعادہ دس، اور سو اور ہزار کی اضافت کے ساتھ ہوتا رہے گا۔ اس لیے کہ دیو کی تعداد کورتی میں ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دیو تینتیس کورتی ہیں۔ برہما، ناراین اور مہادیو ہر ایک کے لیے گیارہ گیارہ کورتی ہے۔

پس آٹھویں مرتبہ کے بعد کے جو نام ہیں اس وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں نخیوں کے بنائے ہوئے ہیں۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ ان کے اندر پانچویں مرتبہ کا مشہور نام، 'دش سہسرا' اور دسویں مرتبہ کا 'دش لکش' ہے۔ دونوں مرتبہ کا جو نام ہم نے پہلے بتلایا ہے اس کا استعمال کم ہوتا ہے۔

'آرجہد'، 'کسم پوری' کی کتاب میں مراتب کا نام دس ہزار سے دس کورتی تک حسب ذیل ہے۔ "اجوتم۔ بخوتم۔ پر جوتم۔ کولی پدم۔ پر پدم۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ متعدد مراتب کے درمیان دو دو مرتبہ کا جوڑا لگاتے ہیں۔ پانچویں مرتبہ (اجوت) کے ساتھ جوڑ لگانے کے لیے چھٹے مرتبہ کا نام 'بجوت' رکھا جاتا ہے اور آٹھویں مرتبہ کا نام 'اربدر' رکھ کر نویں کے نام 'نربدر' کے ساتھ اس کا جوڑ مل جاتا ہے۔ جس طرح سے کہ بارہواں نام 'نخرب' گیارہویں نام 'خرب' کا جوڑ ہے اور تیرہویں کا نام 'شنک' اور چودھویں کا 'مہاشنک' ہے۔ قیاس کا اقتضا یہ تھا کہ 'مہاپدیم' بھی 'پدیم' کے بعد ہو۔

مذکورہ بالا اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ بھی ہے۔ لیکن بہتیرے اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ نہیں ہے۔ وہ ناموں کو بلا رعایت ترتیب سے لکھنے یا کلمہ 'لا اذرنی' یعنی ہم نہیں جانتے کے بغض سے (یعنی اپنے لاعلمی کے اظہار سے گریز کرنے کی وجہ سے) پیدا ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لفظ (یعنی اپنی لاعلمی کا اقرار) ہر مرتبہ کلام پر بہت مشکل ہے۔

پس سدھاندہ سے ہم کو یہ سنایا گیا کہ چوتھے مرتبہ 'سہسرن' کے بعد پانچواں 'ایوتن'۔ چھٹا 'نیوتن'، ساتواں 'پرلوتن'، آٹھواں 'کرتی'، نواں 'اربدن' دسواں 'خرب' ہے۔ اور اس کے بعد کے مراتب سابق جدول کے مطابق ہیں۔

ہندسہ لکھنے کا طریقہ وہی ہے | حساب میں ارتقام (ہندسہ) کا استعمال جو ہم لوگوں کا۔ اسی طریقہ پر ہے جو ہمارے یہاں ہے۔ ہم نے اس مضمون پر ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ

غالباً ہندو اس فن میں ہم سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ہم ان کے
 زیچوں میں مختلف اعداد کو مختلف چیزوں | متعلق یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ
 کے نام سے تعبیر کرتے ہیں | اپنی کتاب میں نظم اشلوک میں لکھتے

ہیں۔ اب اگر ان کو ضرورت ہوتی ہے کہ اپنی زیچوں میں مختلف مراتب
 کے اعداد درج کریں تو وہ ان کی تعبیر ایسے الفاظ سے کرتے ہیں
 جو ہر عدد کے ایک یا دو مرتبہ کے لیے وضع کر لیے گئے ہیں۔ لیکن
 ان لوگوں نے ہر عدد کے لیے متعدد الفاظ بنا رکھے ہیں۔ اگر
 ایک مقام پر ایک لفظ کا لانا مشکل ہوتا ہے تو وہ دوسرے مرادف
 لفظ سے بدل دیا جاتا ہے جس کا استعمال آسانی سے ہو سکتا ہے۔
 برہمگوپت نے کہا ہے: جب تم ایک لکھنا چاہو تو اس کو ہر
 ایسی چیز سے تعبیر کر سکتے ہو جو ایک ہے مثلاً زمین اور چاند و سورت
 ہر ایسی چیز سے جو دو ہے مثلاً سیاہی اور سفیدی۔ تین کو ایسی
 چیز سے جس میں تین داخل ہو اور صفر کو آسمان کے ناموں سے۔
 اور بارہ کو آفتاب کے ناموں سے۔

ہم جو کچھ ان سے سنتے رہتے تھے اس کو جدول میں ضبط
 کر لیتے تھے اس لیے کہ ان کے زیچوں کو حل کرنے کے لیے یہ ایک
 ضروری اصل ہے اور جب ان اسما کے معنی معلوم ہو جائیں گے
 ان کو بھی اسی میں داخل کر دیا جائے گا۔

۵ صفر شون (سنا) اور کا (کہا) دونوں بمعنی لفظ۔
 لگن یعنی آسمان۔

ربیت یعنی آسمان۔

پیشتر بشورن -

اکاش یعنی آسمان -

انبر یعنی آسمان

ابر یعنی آسمان

۱ ایک آد یعنی مبدا

شش (سسن) چاند

اند چاند

شیت

ار باره (اَرَبْرَا) دهارن

پتامه یعنی پہلا باب

چندر چاند

شیتانش چاند

روپ

رسمی

ژم

اشف

۲ دو

رب چندر

لوژن یعنی دونوں آنکھیں

اکش

دسر

جل

پکش یعنی مہینے کے دو نصف
نیتھر یعنی دونوں آنکھیں

۳ تین ترکال یعنی زمانہ کی تینوں قسمیں
ترجگت

تریز

پالک - بیشقازر - دھن - پتن - ہتاشن - جلن - اگن -

یہ سب آگ کے نام ہیں -

ترگن ، یعنی ابتدائی تین قوی
لوک ، دنیاؤں اور تینوں مجامع
ترکت -

۴ چار بیزد یعنی ان کی کتاب اس لیے کہ وہ چار حصہ ہو -
سمدر اور ساگر - دونوں بمعنی سمندر

ابد

دو

دش چاروں جہتیں -

جلاشی

کرت

شر

ارت

۵ پانچ
اندری یعنی پانچوں حواس
سایک

اخون

بان

بھوت

اش

پانڈو یعنی پانچ راجہ بھائی

پیت تری مارگن

رس

۶ پچھ

انگ

شت

البرم یعنی سال

خرت

ماساردن

۷ سات اگ

مہینر

پرست یعنی پہاڑ

نسیپت یعنی سات

نگ یعنی پہاڑ

ادر

مین

بسو

۸ آٹھ

دہی

گج
دہن
ارت
منگل
ناگ

۹ نو گو

نند

زند

نوینی نو کا عدد

چھدر

پون

اتتر

دک

۱۰ دس

آش

کھیندو

راون شر

۱۱ گیارہ رددر یعنی دنیا کا فنا کرنے والا

ایشفر

مہادیو فرشتوں کا سردار

اکشومہنی (فوج) جو کورو کے ساتھ تھی۔

۱۱ بارہ سورج یعنی آفتاب۔ اس واسطے کہ وہ بارہ ہیں۔

ارک یعنی آفتاب

بھانو

آوت یعنی آفتاب

ماس یعنی مہینہ

سہسرانش

بشن

۱۳ تیرہ

۱۴ چودہ مَن جو چودہ نوب (جماعت) کا حاکم ہے۔

۱۵ پندرہ تپتی یعنی ہر آدھے مہینے کے قمری ایام

۱۶ سولہ اُرت

ترب

بھوپ

اُرت

۱۷ سترہ

۱۸ اٹھارہ ترت

۱۹ انیس ات ترت

۲۰ بیس نک

کرت

۲۲ بائیس

۲۳ تیس

۲۴ چوبیس

۲۵ پچیس تھو یعنی وہ پچیس چیزیں جن کو جان لینے سے نجات

ہوتی ہے۔

جہاں تک ہم نے دیکھا اور ان سے سنا ان لوگوں کی عادت اس سلسلہ میں اس عدد (یعنی پچیس) سے آگے بڑھنے کی نہیں ہے۔ ہندؤں کے عجیب رسوم و عادات | اب ان کے عجیب و غریب رسموں کو دیکھو۔ یہ معلوم ہے کہ کسی چیز کا عجیب و غریب ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ کم پائی جاتی ہے اور اس کو دیکھنا عادت کے خلاف ہے۔ جب کیا بی بہت بڑھ جاتی ہے تو وہ چیز نادر اور نامائوس ہو جاتی ہے۔ پھر جو چیز عادت طبعی سے خارج ہوتی ہے اس سے بہت زیادہ تعجب ہوتا ہے اور دیکھنے کے قبل اس کا وجود محال سمجھا جاتا ہے۔ ہندؤں کا طور طریقہ ہمارے زمانہ میں ہمارے ملک والوں کے رسم و رواج سے اس درجہ مخالف ہے کہ وہ اس وجہ سے ہم لوگوں کے لیے ایک عجوبہ بن جاتا ہے۔ اور ہم لوگوں کو گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بالقصد حالت طبعی کو الٹ دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عکس ہونے اور معکوسیت کو دوسرے کی طرف نسبت کرنے میں ہم لوگ برابر ہیں۔

ان کے رسوم میں سے بعض حسب ذیل ہیں :-

یہ لوگ بال کچھ نہیں منڈاتے۔ ان کی اصلی حالت گرمی کی شدت سے ننگے رہنے کی ہے۔ بال اس لیے نہیں منڈاتے کہ کھلا رہنے سے سر پر گرمی نہ چڑھ جائے۔

ڈاڑھی کی حفاظت کے واسطے اس کی چوٹیاں گوندہ لیتے ہیں۔ اور موئے زیر ناف چھوڑ دینے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کو صاف کرنے سے شہوت میں ہیجان ہوتا اور تکلیف بڑھتی ہے۔ پھر

جو لوگ باہ کے شوقین اور ہمستری کے حریص ہیں وہ بھی صاف نہیں کرتے۔

نکے رہنے پر فخر کرنے کے لیے ناخن بڑھائے رہتے ہیں۔ اس لیے کہ ناخن کے ساتھ محنت طلب کام نہیں ہو سکتا۔ اور اس لیے بھی کہ اس سے سر کھجانے اور جوں مارنے میں آرام ملتا ہے۔ کھانا گوہر کے دسترخوان پر اکیلے بیٹھ کر کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اس کو دوسری دفعہ نہیں استعمال کرتے۔ اور جس برتن میں کھاتے ہیں اگر وہ مٹی کا ہو تو اس کو پھینک دیتے ہیں۔ پان چونہ کے ساتھ (کھا کر اور) سپاری چبا کر دانتوں کو سُرخ کرتے ہیں۔

نہار منہ شراب پیتے ہیں اس کے بعد کھانا کھاتے ہیں۔ گائے کا پیشاب تھوڑا تھوڑا پیتے ہیں اور اس کا گوشت نہیں کھاتے۔

چنگ کو مضراب سے بجاتے ہیں۔

عمامہ کو سروال (یعنی دھوتی) بناتے ہیں۔ جو شخص لباس میں اختصار کرتا ہے وہ دو انگل کی دھچی پر قناعت کرتا ہے جس کو وہ دو دھاگہ سے ستر پر باندھ لیتا ہے۔ جو زیادتی کرتا ہے وہ ایسے سراویل (لہنگا) پہنتا ہے جس میں اتنی روئی بھری ہوتی ہے جو کئی لحاف کے لیے کافی ہو۔ اور ایسے جھول پہنتا ہے جن کے چاک ایسے بند ہوتے ہیں کہ ان سے دونوں پاؤں باہر نہیں نکلتے اور ان کی گھنڈی پیچھے کی طرف ہوتی ہے۔

ان کے صُدرے (سینے کا لباس) سراویل (پایجامہ) سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں اور ان کی بندش گھنڈیوں کے ساتھ پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

کرتے کے دامنوں میں دائیں اور بائیں چاک رکھتے ہیں۔ جوتا اس قدر تنگ رکھتے ہیں کہ اس کو پنڈلیوں کی طرف سے قدم کی طرف موڑ کر پہنتے ہیں۔

منہ سے پہلے پاؤں دھوتے ہیں۔ غسل کر کے ہبستری کرتے ہیں۔ انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں اور نیچے سے اوپر تک سارا کام عورتیں انجام دیتی ہیں اور وہی کھیتی کے کاموں کی بھی نگرانی کرتی ہیں اور ان کے شوہر آرام کرتے ہیں۔

عیدوں میں بدن پر عطر کی جگہ کیچڑ ملتے ہیں۔ مرد عورتوں جیسا لباس پہنتے ہیں۔ رنگوں کا استعمال کرتے ہیں، کان میں آدیزے (ہاتھوں میں) کنگن اور کنکلیوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سونے کی انگوٹھیاں پہنتے ہیں۔

بابون اور بھڑے پر جس کو پشندل کہا جاتا ہے اور جو ہناپت فحش، گندی اور مکروہ حرکتیں کرتا ہے مہربانی کرتے ہیں۔

پیشاب پائخانے کے وقت منہ دیوار کی طرف اور ستر چلنے والوں کی طرف کھلا رکھتے ہیں۔

لنگ کی جو ہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے پوجا کرتے ہیں۔

بغیر زین کے سوار ہوتے ہیں اور اگر زین رکھتے ہیں تو جانور کے داہنے جانب سے سوار ہوتے ہیں اور سواری میں دوسرے کو ردیف بنا کر (یعنی اپنے پیچھے بٹھا کر) چلنا پسند کرتے ہیں۔

کنار یعنی خنجر کو کمر میں بائیں جانب باندھتے ہیں۔
زناں کو جس کو جنوا (جنیو) کہتے ہیں بائیں مونڈے ڈال کر دائیں پہلو سے نکالتے ہیں۔

عورتوں سے انتظام اور جو امر پیش آجائے اس میں مشورہ لیتے ہیں۔

بچہ پیدا ہونے پر مردوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں اور عورتوں کے ساتھ نہیں کرتے۔

دوبیٹوں میں چھوٹے کو ترجیح دیتے ہیں، خصوصاً پورب کے علاقے میں یہ سمجھ کر کہ بڑا لڑکا (باپ کے) شہوت غالبہ سے پیدا ہوتا ہو اور چھوٹے کا وجود ارادے اور فکر اور سکون سے حاصل ہوتا ہو۔

مصافحہ میں ہاتھ کو پشت دست کی طرف سے پکڑتے ہیں۔
گھر کے اندر آنے کے لیے اجازت نہیں طلب کرتے اور باہر بغیر اجازت کے نہیں جاتے۔ مجلسوں میں چار زانو بیٹھتے ہیں۔
بغیر بڑوں کے ادب کے تھوک پھینکتے رہتے ہیں اور ان کے سامنے جوں مارتے رہتے ہیں۔

ریاح خارج ہونے کو مبارک اور چھینک کو منحوس سمجھتے ہیں۔

جولاہے کو ناپاک سمجھتے ہیں لیکن حجام کو اور اس شخص کو جو مرتے ہوئے جانوروں کو اجرت لے کر ڈوبا کے یا جلا کے مار ڈالتا ہر پاک سمجھتے ہیں۔

لڑکوں کے لیے مکتب کی تختیوں کو سیاہ رنگواتے ہیں اور اس کے عرض میں نہیں بلکہ طول میں سفیدی سے بائیں طرف سے دائیں طرف لکھواتے ہیں۔ گویا ذیل کا شعر شاعر نے انھیں کی شان میں کہا ہے۔ شعر:-

”کوئی لکھنے والا ایسا بھی ہے جس کا کاغذ کویلہ (کی طرح سیاہ) ہے اس میں اس کا قلم سفیدی سے لکھتا ہے۔ (گویا) وہ رات میں روز روشن کو لکھتا ہے؟ وہ اس کو تاننا ہی بنتا نہیں ہے“ کتاب کا نام آخر میں خاتمے پر لکھتے ہیں۔ ابتدا کے کتاب میں شروع پر نہیں لکھتے۔

اپنی زبان کے اسماء کو مونث بنا کر اس میں عظمت پیدا کرتے ہیں جس طرح اہل عرب تصغیر بنا کر عظمت پیدا کرتے ہیں۔

جب ان کو کوئی چیز دی جائے تو یہ چاہتے ہیں کہ اس طرح پھینک کر دی جائے جیسے کتے کی طرف پھینکی جاتی ہے۔ دو کھیلنے والے چومر کھیلتے ہیں اور پانسہ دونوں کے درمیان تیسرا شخص پھینکتا ہے۔

مست ہاتھی کے پسینے کو جو اس کے دونوں رخساروں پر

سے کوئلے کی طرح سیاہ کاغذ کو شاعر نے شب تاریک سے تشبیہ دی ہے اور سفید روشنائی کو جس سے لکھتا ہے روز روشن سے۔ ع۔ ح۔

بہتا ہو خوشبو سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت بدبو - پیڑ پر
شطرنج | شطرنج کی بساط پر ہاتھی کو پیادے کی طرح اس کے آگے
 ایک گھر چلاتے ہیں اور فرزین کی طرح کونے کی طرف بھی چاروں
 کونے میں سے کسی طرف ایک گھر لے چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ
 یہی سب گھر اس کے سونڈ اور چاروں پانوں کے پڑنے کی
 جگہیں ہیں۔

شطرنج کا ایک خاص طریقہ | یہ لوگ شطرنج دو پانسے سے چار آدمی
 کے ساتھ کھیلتے ہیں۔ بساط پر مہروں کی ترتیب مندرجہ ذیل شکل
 کے مطابق ہوتی ہے:-

رخ	پیادہ			شاہ	ہاتھی	گھوڑا	رخ
گھوڑا	پیادہ			پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ
ہاتھی	پیادہ						
شاہ	پیادہ						
						پیادہ	شاہ
						پیادہ	ہاتھی
پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ			پیادہ	گھوڑا
رخ	گھوڑا	ہاتھی	شاہ			پیادہ	رخ

یہ طریقہ ہمارے یہاں مروج نہیں ہے اس لیے اس کے
 متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں بیان کرتے ہیں:-
 چار کھیلنے والے بساط کے گرد مربع شکل میں بیٹھتے ہیں اور

باری باری اپنے درمیان دونوں پانسہ پھینکتے ہیں۔ پانسے کے اعداد میں سے پانچ اور چھ کا عدد بیکار ہے۔ پانچ کے بدلے ایک اور چھ کے بدلے چار لیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ تصویر میں ان دونوں کی حالت یہ ہوتی ہے: $\frac{5}{1} - \frac{4}{2} - \frac{3}{4}$ ۔

شاہ کا نام فرزین کے لیے ہے۔

پانسے کا ہر عدد کسی ایک ہی مہرہ کو چلانے کے لیے ہے۔ ایک کا عدد پیادے کے لیے اور شاہ کے لیے ہے۔ ان دونوں کی چال مشہور شطرنج کے مطابق ہے۔ شاہ لے لیا جاتا ہے لیکن اپنی جگہ سے ہٹایا نہیں جاسکتا۔

دو کا عدد رخ کے واسطے ہے۔ اس کی چال تین گہر قطر پر (یعنی ترجھی کونے پر) ہے جیسا ہمارے شطرنج میں ہاتھی کی چال ہے۔ تین کا عدد گھوڑے کے واسطے ہے۔ اس کی چال معمولی کبھی کے ساتھ تیسرے گھر تک ہوتی ہے۔

چار کا عدد ہاتھی کے لیے ہے۔ اس کی چال سیدھی رخ کی معمولی چال کی طرح ہوتی ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی روک نہ ہو۔ اگر کوئی روک ہو تو ایک پانسہ اس کو ہٹا دیتا ہے تاکہ وہ چل سکے۔ اس کی چال کم سے کم ایک گھر اور زیادہ سے زیادہ پندرہ گھر ہے۔ اس لیے کہ اکثر دو پانسے میں دو چار یا دو چھ یا چھ چار آجاتا ہے اور وہ دونوں عدد میں سے ایک کے لیے بساط کے ایک حاشیے کا پورا ضلع حرکت کرتا ہے اور دوسرے حاشیے کا دوسرا ضلع اگر روک نہ ہو اور دونوں عدد سے قطر کے

دونوں ضلع پر قبضہ کر لیتا ہے۔

مہروں کی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق بازی کے حصے لیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہرے لے لیے جاتے اور ہاتھ میں رہتے ہیں۔ شاہ کی قیمت پانچ۔ ہاتھی کی چار۔ گھوڑے کی تین۔ رخ کی دو۔ اور پیادہ کی ایک ہے۔ جب کوئی شاہ کو لے لیتا ہے تو اس کے لیے پانچ ہو جاتے ہیں۔ دو شاہ کے لیے دس اور تین کے لیے پندرہ اگر لینے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو۔ اگر اس کے پاس اپنا شاہ موجود ہے اور وہ تینوں شاہ پر قابض ہو گیا ہے تو اس کے لیے چوں ہوتے ہیں۔ یہ عدد کسی حساب کے مطابق نہیں ہے بلکہ تسلیم کر لیا گیا ہے۔

طبیعت کی مخالفت ہندوؤں کی | ہندو اگر حالت طبی کی مخالفت کا الزام
فطرت میں داخل ہے۔ | ہم پر لگائیں جس طرح ہم ان پر لگاتے

ہیں تو اس کے فیصلے کے لیے ہم ان کے لڑکوں کے امتحان کو معیار بناتے ہیں۔ ہم نے کسی ہندو لڑکے کو جو اسلامی ملکوں میں نیا آیا ہو اور اس ملک والوں کے طریقے کا مشاق نہ ہو ایسا نہیں پایا جو اپنے آقا کے سامنے ہمیشہ کھڑاؤں اس کے اصلی وضع کے خلاف یعنی دائیں پاؤں والی کو بائیں کے لیے نہ رکھتا ہو۔ کپڑا لٹا نہ تہ کرتا ہو۔ فرش الٹا نہ بچھاتا ہو۔ اور اسی قسم کی بہتیری باتیں جس کا سبب یہی ہے کہ اس کی فطرت میں طبیعت کی مخالفت ہے۔

اس جاہلیت پر ہم تنہا ہندوؤں ہی کو ملامت نہیں کرتے۔

اہل عرب بھی (زمانہ جاہلیت میں) انہیں کے مانند بڑی بڑی نامناسب اور قابل شرم باتوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ مثلاً حاملہ اور حاملہ عورتوں سے نکاح ایک ہی طہر کے زمانے میں ایک عورت کے پاس چند مردوں کا جانا اور غیر کے لڑکوں اور میہانوں کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کر لینا، بیٹی کو زندہ دفن کرنا، علاوہ ان امور کے جو ان کی عبادت میں مثلاً تالی پیٹنا اور سیٹی بجانا اور ان کے کھانے میں مثلاً گندی چیزیں اور مردار کھانا قابل اعتراض تھیں۔ ان سب کو اسلام نے مٹایا اور اسی طرح ہندوستان کے جس علاقے کے لوگ مسلمان ہو گئے وہاں سے بھی اکثر برائیوں کو جو سرزمین ہند میں ہیں دفع کیا۔ والحمد للہ۔



باب (۱۷)

ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے افق پر پرواز کرتے ہیں یعنی جن کی بنیاد جہالت پر قائم ہے

جادو کی حقیقت | جادو: یہ نام ہے کسی چیز کو کسی قسم کے فریب سے احساس میں اس کی حقیقت کے برخلاف ظاہر کرنے کا۔ اگر جادو کی حقیقت یہ سمجھی جائے تو وہ لوگوں میں عام طور پر پھیلا ہوا ہے۔ اگر اس کے حق میں وہ اعتقاد رکھا جائے جو عوام کا ہے۔ یعنی جادو نام ہے محال چیزوں کو موجود کر دینے کا تو وہ کوئی واقعی چیز باقی نہیں رہتا۔ اس لیے کہ جب کوئی چیز محال ہوگی تو موجود بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اس کی تعریف ہی سے اس کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے۔ پس جادو یقیناً علم میں داخل نہیں ہے۔

کیمیا، جادو کی ایک قسم ہے | کیمیا: اگرچہ اس کو جادو نہیں کہا جاتا لیکن وہ جادو ہی کی ایک قسم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو روئی کے ایک ٹکڑے کو چاندی کا ٹکڑا دکھلا دے تو یہ جادو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جائے گا۔ حالانکہ روئی کو چاندی دکھلانے اور چاندی کو سونا دکھلانے میں عادت کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔

کیمیا کا خط دوسری قوموں میں بھی ہے۔ | کیمیا کا خط ہندوؤں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کوئی قوم اس سے خالی نہیں ہے۔ صرف بعض قوم کو اس کا شوق دوسری سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قوم کے عقل و دانش یا نادانی و جہالت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ہم بہت عقلمندوں کو اس میں منہمک اور بہت سے جاہلوں کو اس پر اور ان عقلمندوں پر ہنستے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقلمند اس میں اپنی قابلیت کا غلط و بیجا استعمال کر رہے ہیں تاہم اس وجہ سے کہ وہ کیمیا میں مشغول ہیں ہجو و مذمت کے لائق نہیں ہیں۔ اس کی طرف ان کے مایل ہونے کا باعث مال حاصل کرنے اور تنگ حالی سے بچنے کی انتہا درجہ کی حرص ہے۔ ایک حکیم سے کسی نے پوچھا: ”کیا سبب ہے کہ علما و دولتمندوں کے دروازے پر چھائے رہتے ہیں اور دولتمند علما کے دروازے کی طرف رخ نہیں کرتے؟“ حکیم نے جواب دیا اس کا سبب یہ ہے کہ علما مال کے فائدے کو جانتے ہیں اور دولتمند علم کے عزت و مرتبہ سے جاہل ہیں۔ اور نہ وہ جاہل لوگ اگرچہ وہ اپنے خیال میں نہایت پختہ ہیں اس وجہ سے کہ وہ کیمیا سے نفرت رکھتے ہیں مدح و ستائش کے لائق ہیں۔ ان کے اندر یہ نفرت پیدا کرنے کے باعث وہی اسباب ہیں جو شر (یعنی ہر برائی) کے مادے ہیں اور وہ چھپی ہوئی جہالتیں ہیں جو بروئے کار آگئی ہیں۔

کیمیا کے مدعی اس کو چھپانے کا | اس فن کو جاننے والے اس کو چھپانے کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں۔ | کیمیا کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں اور جو لوگ

اس کے اہل نہیں ہیں ان سے گھل کر بات نہیں کرتے۔ اسی لیے ہم کو اس کے متعلق ہندوؤں کے طریقے کا اور اس امر کا علم کہ وہ اس میں معدنی، حیوانی یا نباتاتی میں سے کس چیز کو اصل قرار دیتے ہیں۔ خود ہندوؤں سے نہیں ہو سکا۔ لیکن ہم 'نخار بنانا، راکھ کرنا، گلانا اور طلق کو جس کو ان کی زبان میں 'تالک' کہتے ہیں موم کرنا (یعنی موم کی مانند نرم کر دینا) سنتے تھے اور یہ سمجھا تھا کہ یہ لوگ معدنی طریقے کی طرف مائل ہیں۔

رسالین، ہندوؤں کے سوا دوسری رسالین : ہندوؤں کے پاس کیمیا کے قوم میں نہیں پایا جاتا۔

دوسری کسی قوم میں نہیں ہے۔ اس کو 'رسالین' کہتے ہیں۔ یہ عام لفظ 'رس'، یعنی سونے سے مشتق ہے۔ یہ فن چند تدبیروں، معجونوں اور دواؤں کی ترکیبوں میں محدود ہے جو زیادہ تر جڑی بوٹی کے قسم سے ہیں جن سے مایوس العلاج بیماروں میں صحت اور قریب الموت بڑھوں میں اس درجہ جوانی کی قوت واپس آجاتی ہے کہ ان کی حالت بال کی سیاہی حواس کی تیزی اور بطش و جماع کی قوت میں نوعمر جوانوں کی سی ہو جاتی ہے۔ بلکہ دنیا میں مدت ہائے دراز تک باقی رہنے کی صلاحیت ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جب کہ 'رسالین' نجات کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ ہم 'پانتھلی' سے نقل کر چکے ہیں۔ کون شخص ہے جو اس کو سنے اور سچ سمجھے پھر خوشی اور جوش میں آکر جامے سے باہر نہ ہو جائے۔ اور اپنے استاد کو تر بر لقمے نہ کھلائے۔

اس فن کے مشہور لوگوں میں ایک شخص 'ناگارجن' ہے جو سومنات کے قریب قلعہ 'دریہک' کا رہنے والا تھا اور اس فن میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے اس فن میں ایک نادر کتاب کو جو دوسری کتابوں کی جامع تھی تصنیف کیا تھا۔ اس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب ایک سو برس سے زیادہ مقدم نہیں ہے۔

راجہ بکرمات کے زمانے کے ایک | راجہ بکرمات کے زمانے میں
 رسا بن جاننے والے کا افسانہ۔ | جس کا ذکر آگے آئے گا شہر اجمین

میں بیماری نام ایک شخص تھا جس نے اس فن پر اپنی پوری ہمت صرف کی تھی اور اپنی ساری زندگی اور مال و متاع اس کے پیچھے برباد کر دیا تھا۔ لیکن اس جدوجہد سے اس کو کوئی ایسی چیز نہیں ملی جس سے اس کا مقصد آسانی سے حاصل ہو جاتا۔ جب وہ خرچ کی طرف سے مجبور ہو گیا تو جو سعی و محنت اس وقت تک کر چکا تھا اس سے برداشتہ خاطر ہو کر افسردہ اور مغموم و طول نہر کے کنارے بیٹھا۔ اس کے ہاتھ میں وہ 'قرا بادین' تھی جس سے وہ نسخے لیا کرتا تھا۔ وہ اس کا ایک ایک ورق یکے بعد دیگرے پانی میں ڈالنے لگا۔ اتفاقاً اس نہر کے کنارے نیچے کی طرف ایک بدچلن عورت تھی۔ ان اوراق کا راستہ اسی طرف تھا۔ وہ ان اوراق کو جمع کرتی اور رسا بن سے واقف ہو رہی تھی اور بیماری اس کو نہیں دیکھتا تھا۔ یہاں تک کہ سارے اوراق ختم ہو گئے۔ اس عورت نے بیماری کے پاس آکر دریافت کیا کہ کتاب کے ساتھ ایسا کس سبب سے کیا ہے۔ بیماری نے

جواب دیا کہ ہم کو اس کتاب سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا اور میری کوئی خواہش پوری نہیں ہوئی۔ باوجود بڑا خزانہ رکھنے کے اس کی وجہ سے ہم مفلس ہو گئے اور کامیابی کی طویل امید کے بعد ہم کو آخر کار محرومی نصیب ہوئی۔ عورت نے کہا جس چیز میں تم نے اپنی عمر تمام کی ہے اس سے منہ مت موڑو اور ایسی چیز کے وجود سے جس کو تم سے پہلے عقلمند لوگ ثابت کر چکے ہیں مایوس مت ہو جاؤ۔ ہو سکتا ہے کہ اس کو سمجھنے میں تمہارے لیے کوئی اتفاقی مانع پیش آگیا ہو جو اتفاق سے رفع بھی ہو جائے۔ میرے پاس بہت مال جمع ہے۔ ہم وہ سب تم کو دے دیتے ہیں کہ اپنے مقصود کو حاصل کرنے میں خرچ کرو۔ بیماری اس کے بعد پھر اس تجربے میں مشغول ہوا۔

اس قسم کی کتابیں رمز میں ہوا کرتی ہیں۔ دوا کے نسخے میں بیماری سے ایک لغوی غلطی ہو رہی تھی۔ اس دوا میں تیل اور آدمی کے خون دونوں کی حاجت تھی۔ نسخے میں رکتائل لکھا تھا اور وہ اس کو ایلمنجر، پڑھ رہا تھا اور اسی کو استعمال کرتا تھا۔ اس لیے دوا اپنا کام نہیں کرتی تھی اور کامیاب نہیں ہوتی تھی۔ اب جو اس نے دوائیں پکانی شروع کیں تو اس کے سر میں آگ لگ گئی اور دماغ میں خشکی پیدا ہو گئی۔ اس نے تیل لگایا اور چاند پر بہت زیادہ تیل ڈال لیا۔ اور چولہے کے پاس سے کسی کام کے لیے اٹھا۔ سر کی طرف چھت کے کڑیوں کی ایک کھونٹی نکلی ہوئی تھی اس سے ٹکڑا کر سر زخمی ہو گیا اور خون

بہنے لگا۔ بیاری نے اس تکلیف سے جو اس پر نازل ہوئی سر نیچے جھکا لیا اور بے خبری میں اس کی کھوپری سے خون کے چند تیل ملے ہوئے قطرے کڑا ہی میں ٹپکے۔ یہاں تک کہ جو چیز پک رہی تھی وہ تیار ہو گئی۔ بیاری اور عورت نے آزمائش کے لیے اس کو مالش کیا اور دونوں ہوا میں اڑ گئے۔ بکر مادت کو اس کی خبر دی گئی تو وہ ان کو دیکھنے کے لیے محل سے میدان میں نکلا۔ بیاری نے پکار کر کہا کہ میرے تھوک کے لیے اپنا منہ کھولو۔ راجہ نے شیخی سے منہ نہیں کھولا اور تھوک دروازے پر پڑا۔ چوٹھ سونے سے بھر گئی۔ اور بیاری اس عورت کے ساتھ جہاں چاہتا تھا اڑ کر چلا گیا اور اس فن میں مشہور کتابیں بنائیں۔ ہندوؤں کا خیال ہو کہ وہ اس وقت تک اس عورت کے ساتھ زندہ ہو اور مرا نہیں ہو۔

ایک کیمیاگر کا افسانہ جو دارالسلطنت مالوہ	اس کے مشابہ ایک دوسرا قصہ
میں چاندی کی سل بن کر رہ گیا	یہ ہے: ”مالوہ کے دارالسلطنت

شہر دھار کے دارالامارت میں جہاں کا راجہ ہمارے زمانے میں مجدیو ہو حاکم کے دروازے پر خالص چاندی کا ایک چوہیل مستطیل ٹکڑا ہو جس میں انسان کے اعضا کے نشانات ہیں۔ اس کے متعلق بیان کرتے ہیں ”کہ“ اگلے زمانے کے کسی راجہ کے پاس ایک شخص رسالین لے گیا کہ اگر وہ اس پر عمل کرے تو ہمیشہ زندہ رہے گا، مرے گا نہیں، فتمند رہے گا، مغلوب نہیں ہوگا، جو چاہے گا اور جس بات کا ارادہ کرے گا اس کو کر گزرنے پر قادر ہو جائے گا۔

راجہ مقررہ وقت پر اس سے تنہائی میں ملا اور جو کچھ اس نے فرمائش کی سب کو ہتیا کرنے کا حکم دیا۔

یہ شخص کئی روز تک ایک تیل کو جوش دیتا رہا یہاں تک کہ جب تیل اپنے قوام پر آگیا۔ اس نے راجہ سے کہا کہ اب آپ اس میں سمایے تو ہم باقی کام کو انجام دیں۔ راجہ یہ دیکھ کر گھبرا گیا اور اپنی جان کو خطرے میں ڈالنے سے جھجکا۔ اس نے جب راجا کی بزدلی دیکھی تو اس سے کہا کہ ”اگر آپ یہ جرأت نہیں کرتے اور اپنے لیے اس کو نہیں چاہتے تو اجازت دیجئے کہ ہم اپنے لیے کریں۔ راجا نے کہا تم کو یہ اختیار ہے۔ اس نے دواؤں کی چند تھیلیاں نکالیں اور چند علامتیں جو اس سے ظاہر ہوں گی راجا کو بتلائیں تاکہ جب کوئی علامت ظاہر ہو ان میں سے ایک مقررہ تھیلی اس پر ڈال دی جائے۔ اور تیل کے پاس کھڑا ہو کر اس میں کود پڑا۔ وہ پھٹا اور پک کر چور ہو گیا اور جو کچھ وہ بتا گیا تھا راجا کرتا گیا یہاں تک کہ کام ختم ہونے کا وقت قریب آیا اور صرف ایک تھیلی ڈالنا باقی رہ گیا۔ اب راجا کو اس شخص سے اگر وہ جی اٹھا جیسا اس نے کہا ہے اپنی سلطنت کے حق میں ڈر ہوا اور یہ تھیلی اس نے نہیں ڈالی۔ دیکھ اس حالت میں کہ وہ شخص اس میں اکٹھا ہو چکا تھا ٹھنڈی ہو گئی اور یہ چاندی وہی شخص ہے۔

شہر بلبہ کے راجہ بلب کے متعلق جس کی تاریخ ہم نے اس کے موقع پر بیان کی ہے ہندو روایت کرتے ہیں :-

ایک افسانہ، ایک چرواہے کا کتا اور ایک سادھو | ایک شخص نے جو سادھو
 کیمیا کے اثر سے سونا بن گئے۔ کے مرتبہ پر پہنچا ہوا تھا ایک

چرواہے سے پوچھا کہ اس نے 'توہر' کی وہ قسم وہ دیکھی ہے جس سے
 دودھ کے بدلے خون نکلتا ہے۔ توہر دودھ یا گھانس کی وہ قسم ہے
 جس کو پھیلنے سے دودھ نکلتا ہے۔ چرواہے نے کہا ہاں دیکھی ہے۔
 سادھو نے چرواہے کو کچھ انعام دیا کہ وہ اس کو اس کو اس گھانس
 کے پاس پہنچا دے۔ چرواہے نے پہنچا دیا۔ سادھو نے جوں ہی
 گھانس کو دیکھا اس میں آگ لگا دی اور چرواہے کے کتے کو
 اس میں جھونک دیا۔ چرواہے نے خفا ہو کر سادھو کو پکڑا اور
 سادھو نے جو کتے کے ساتھ کیا تھا وہی چرواہے نے سادھو کے
 ساتھ کیا اور آگ بجھنے تک ٹھہرا رہا۔ اس نے دیکھا کہ سادھو
 اور کتا دونوں سونے کے ہو گئے۔ چرواہے نے اپنے کتے کو
 لے لیا اور سادھو کو وہیں چھوڑ دیا۔

ایک کسان کو اس کا پتہ مل گیا اور وہ اس کی ایک انگلی کاٹ کر
 ایک بقال کے پاس لے گیا جس کا لقب بوجہ نہایت سخت مفلس
 رنگ بقال اور راج بلب | اور کھلا ہوا نادار ہونے کے 'رنگ' یعنی فقیر
 ہو گیا تھا۔ کسان نے اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں خریدیں
 اور پھر سونے کے آدمی کے پاس گیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی
 انگلی آگ کر اپنی اصلی حالت پر ہو گئی ہے۔ وہ اس کو کاٹتا اور
 اسی بقال سے جو چاہتا خریدتا رہا۔ یہاں تک کہ بقال نے اس سے
 انگلی کا حال دریافت کیا اور اس نے حماقت سے بقال کو اس کا

پتہ بتلا دیا۔ فقیر بقال نے سادھو کے بدن کا ارادہ کیا اور گاڑی پر لاد کر اس کو اپنے گھر اٹھا لایا۔ اور اس کے ہو جانے سے ایسا دولتمند ہو گیا کہ شہر کی ساری جائیداد پر حاوی ہو گیا۔ راجا بلب کو اس کے دولت کی طمع ہوئی اور اس نے بقال سے مال کا مطالبہ کیا۔ بقال نے نہیں دیا اور راجا کی ناراضی سے ڈر کر حاکم منصورہ کے پاس جا کر پناہ لی۔ اور اس کو بہت مال دے کر اس سے کشتیوں کی دریا ئی فوج کی مدد مانگی۔ حاکم منصورہ نے اس کو قبول کیا اور مدد دی۔ اس نے راجا بلب پر شب خون کر کے اس کو قتل کیا اور اس کی قوم پر حملہ کر کے اس کے شہر کو برباد کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے ملک میں اس وقت تک شب خون اور ناگہانی حملوں سے برباد ہونے کے آثار و علامات موجود ہیں۔

جاہل راجا رسالین کے شوق میں	رسالین کی حرص جاہل ہندو راجاؤں
معصوم بچوں کو بے تکلف آگ میں	میں اس درجہ بڑھی ہوئی ہے کہ کوئی
جھونکوا دیتے تھے۔	راجہ کسی بات کو چاہتا ہے اور اس پر

چند کم سن خوبصورت لڑکوں کو قتل کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہے تو وہ ان کے ساتھ اس ہولناک حرکت کے ارتکاب کی کچھ پروا نہیں کرتا اور کھڑے ہو کر ان کو آگ میں جھونکوا دیتا ہے۔ اگر یہ نفیس مطلب (رسالین) کسی ایسی جگہ پر حوالہ کر دیا جاتا جہاں تک رسائی ممکن نہیں ہوتی تو بہت بہتر ہوتا۔

چنانچہ اس فن دیاذ نے اپنے مرنے کے وقت جو باتیں کہی تھیں ان میں ایک یہ تھی کہ کاؤس کو وہ قدرت اور تعجب انگیز امور جو

دینی کتابوں میں مذکور ہیں اس وقت دیے گئے جب وہ ایسا پیر
فروت ہو کر بڑھاپے سے جھک گیا تھا کہ قاف میں گیا اور وہاں
سے جوان ، خوش مزاج ، سیدھا قد ، قوت سے بھرا ہوا اس شان سے
واپس آیا کہ اللہ کے حکم سے بدلی اس کی سواری بنی ہوئی تھی ۔

جھاڑ پھونک | جھاڑ پھونک : ہندوؤں کو جھاڑ پھونک پر کامل اعتقاد

ہے ۔ عام ہندو اس کی طرف میلان رکھتے ہیں ۔ اس کی کتاب
گرو (گروڑ) کی طرف منسوب ہے جو پرندوں میں 'نارائن' کی سواری
کا پرندہ ہے ۔ بعض لوگ اس کے اوصاف ایسے بیان کرتے ہیں
جو اس کے صفو (ایک قسم کی بلبل) ہونے پر دلالت کرتے ہیں
اور اس کے فعل سے جھاڑ پھونک پر استدلال کیا جاتا ہے ۔ وہ
یہ کہ یہ چڑیا بسبب مچھلی کا شکار کرنے کے اس کی دشمن ہے اور
مخالف سے بھاگتا اور دشمن سے بچنا حیوانات کی فطرت میں ہے ۔
لیکن جب وہ پانی کے اوپر اپنا پر پھٹ پھٹا کر آواز نکالتی ہے تو
مچھلیاں پانی کی تہ سے سطح پر آ جاتی ہیں اور اس کے لیے ان کو
شکار کر لینا آسان ہو جاتا ہے ۔ گویا وہ جادو سے ان کو گرفتار کرتی
ہے ۔ اور بعض لوگ ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں جو تعلق (سارن)
کے سوا اور کسی میں نہیں پائے جاتے ۔ باج پران میں اس کو
زرد رنگ کا بیان کیا گیا ہے ۔ اس کا سارن ہونا بہ نسبت
صفو ہونے کے زیادہ قرین قیاس ہے ۔ اس لیے کہ سانپ کو
ہلاک کرنا سارن کی طبیعت میں داخل ہے ۔

جھاڑ زیادہ تر سانپ پھوکے کاٹے میں استعمال کی جاتی ہے | جھاڑ زیادہ تر اس شخص

کے لیے ہوتی ہے جس کو سانپ بچھو نے کاٹا ہو۔ اس بارے میں یہ لوگ اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ ایک شخص نے خود ہم سے کہا کہ اس نے ایک مردے کو جو سانپ کے کاٹنے سے مرا تھا دیکھا کہ مرنے کے بعد اس کو جھاڑا گیا اور وہ جی اٹھا اور دنیا میں زندہ اور دوسروں کی طرح چلتا پھرتا رہا۔

ایک دوسرے شخص سے یہ سنا کہ اُس نے ایک سانپ کاٹے ہوئے مردہ کو دیکھا جو جھاڑنے سے اُٹھ کھڑا ہوا۔ گفتگو کی وصیت کی، امانتی چیزوں کو بتلایا اور بہتیری چیزوں کا نشان دیا اور جب کھانے کی بوسونگھی تو مردہ اور ٹھنڈا ہو کر گر پڑا۔

ہندوؤں میں ایک دستور یہ ہے کہ جب سانپ کی کاٹ کسی شخص میں اثر کر جاتی ہے اور کوئی جھاڑنے والا نہیں ملتا تو سانپ کے کاٹے ہوئے شخص کو بانس کے گٹھے پر باندھ کر ایک پرزے میں یہ لکھ کر کہ ”دعا ہے اُس شخص کے حق میں جو اس سے واقف ہو اور منتر سے اس کو ہلاکت سے بچادے“ پرزہ کو اس کے اوپر رکھ دیتے ہیں۔

جھاڑ پھونک کے ایک منکر پر اس کا محسوس اثر | باوجود ان فنون کو صحیح نہ سمجھنے کے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس واقعے کی نسبت میں کیا کہوں ایک ایسے شخص کو جو حقائق پر بھی شبہ رکھتا تھا ان خرافات کو کیا مانتا زہر دیا گیا۔ اس شخص نے ہم سے بیان کیا کہ اس کے پاس چند ہندو لائے گئے جو جھاڑنا جانتے تھے۔ یہ لوگ اس شخص کے سامنے منتر گاتے تھے اور اس کو آرام

ہوتا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ اور لکڑیوں کے اشارے میں وہ شفا محسوس کرتا تھا۔

شکار میں وحشی جانوروں کو ہم نے خود ان لوگوں کو ہرن کا شکار کرتے ہاتھ سے پکڑ لینا جادو منتر کے اثر سے نہیں ہوتا۔

ہوئے ہانک کر ان کو باورچی خانے میں پہنچا دے گا۔ ہم نے اس میں ان کے پاس سوائے مانوس کرنے، آہستہ آہستہ قریب ہوتے جانے اور ایک لحن پر قائم رہنے کے اور کچھ نہیں پایا۔ بارہ سنگھے کے شکار میں جو ہرن سے زیادہ وحشی ہوتا ہے ہم اپنی قوم کو بھی یہی دیکھتے ہیں کہ جب وہ اس کو کسی مقام پر ٹھہرا ہوا دیکھتے ہیں تو ایک آواز سے جن میں تغیر نہیں ہوتا گاتے ہوئے اس پر چکر لگاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس دایرے کو تنگ کرنا شروع کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ اتنا تنگ ہو جاتا ہے کہ دار کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور وہ ٹھہرا رہتا ہے۔

بلکہ رات کے وقت 'قطا' کا شکار کرنے والے پیش کے برتن ایسے تال کے ساتھ بجاتے ہیں جن میں تغیر نہیں ہوتا اور ہاتھ سے اس کا شکار کر لیتے ہیں اور جب تال بدلتی ہے قطا ہر طرف اڑ جاتی ہے۔ یہ خاصیتیں ہیں جن میں منتر کو کوئی دخل نہیں ہے۔ کبھی کھیل تماشے میں کھڑی لکڑیوں اور تنی ہوئی ڈوریوں پر پھرتی دکھلانے سے بھی ان لوگوں کی طرف جادو منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب قومیں برابر ہیں۔

باب (۱۸)

ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں
اور ان کے ملکوں کے درمیان کے فاصلوں اور
ان کے حدود کے متعلق متفرق معلومات

زمین کا آباد حصہ اور سمندر | آبادی کو زمین کے نصف شمالی اور پھر اس
نصف کے نصف میں تصور کرو تو آبادی زمین کے چوتھائی حصے میں
ہوئی۔ اس آباد حصے کو چاروں طرف ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے
جس کا نام پچھم اور پورب دو طرف 'بحر محیط' ہے۔ یونانی اس سمندر
کے اس قطعے کو جو پچھم طرف پڑتا ہے اور یہی ان کا جوار ہے اوقیانوس
کہتے ہیں۔

دنیا کا مختصر خاکہ | یہ سمندر اس آبادی کو کسی دوسرے بڑے (یعنی بڑے
قطعہ زمین) یا جزیرے سے جس کا اس سمندر کے آگے دونوں طرف
ہونا ممکن ہے جدا کرتا ہے۔ ہوا کی تاریکی اور پانی کی غلظت اور راستوں
کے غیر متعین اور خطروں کے بہت زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ
(اس سمندر کے سفر میں) فائدہ نہ ہونے کے باعث اس سمندر میں
آمد و رفت نہیں ہے۔ اور اسی لیے اگلوں نے اس میں اور اس کے

سواحل پر علامات نصب کر دئے ہیں تاکہ (مسافروں کو) آگے بڑھنے سے روکیں۔

شمال کی طرف سردی کی وجہ سے آبادی سمندر سے پیچھے ہی ختم ہو جاتی ہے۔ باستثناں جگہوں کے جہاں سمندر کی زبانیں اور کھاڑیاں آبادی کے اندر داخل ہو گئی ہیں۔ دکھن طرف آبادی سمندر تک پہنچی ہوئی ہے۔ جو دونوں طرف (یعنی پورب اور پچھم) بحر محیط سے ملا ہوا ہے۔ یہ سمندر چالو ہے اور آبادی اس کے پاس ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ بہتیرے بڑے اور چھوٹے جزیروں سے بھرا ہوا ہے۔ اس سمندر اور خشکی کے درمیان جگہ کے لیے کشمکش کی سی حالت ہے۔ کہیں سمندر بڑھ کر خشکی کے حد میں داخل ہو گیا ہے اور کہیں خشکی سمندر میں۔

نصف مغربی میں بحر (یعنی ایک بڑا قطعہ زمین) سمندر میں داخل ہو گیا ہے اور اس کا ساحل دکھن طرف دور تک چلا گیا ہے مغربی سودان جہاں سے خادم (غلام) لائے جاتے ہیں اور 'جبال قمر' جن میں دریاے نیل کے سرچشے ہیں انہیں میدانوں میں واقع ہیں اور ساحل پر اور جزیروں میں زرنگی تو میں آباد ہیں۔ پھر اسی نصف مغربی میں سمندر کی خلیجیں 'بحر' میں داخل ہیں جیسے خلیج بربر، خلیج قلزم (بحر احمر) اور خلیج فارس، اور ان خلیجوں کے درمیان سرزمین عرب ایک حد تک سمندر میں داخل ہو گیا ہے۔ نصف مشرقی میں اتر جانب کی بحر میں سمندر اسی طرح سمایا ہوا ہے جس طرح دکھن طرف 'بحر' (سمندر میں) سمایا ہوا ہے۔

اور جابجا سمندر سے نکل کر کھاڑیاں اور سمندر کی طرف آتی ہوئی دریا کی شاخیں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اکثر حالتوں میں یہ سمندر اس جزیرے کے نام سے موسوم ہے جو اس میں واقع ہے یا اس مقام کے نام سے جو سمندر کے مقابل واقع ہے۔ ہم کو اس کے اس حصے سے کام ہے جو ہندوؤں کے ملک کے سامنے اور انھیں کے نام سے موسوم ہے۔ (بحر ہند)

پہاڑوں کا سلسلہ | اس کے بعد آبادی میں اونچے اونچے ایک دوسرے سے ملے ہوئے پہاڑوں کو تصور کرو۔ گویا یہ سب اس کے پیٹھ میں ریڑھ کی ہڈیوں کے مہرے ہیں جو اس کے عرض بلد کے وسط میں چین، تبت، ترکستان، کابل، بدخشاں، طخارستان، بامیان، غور، خراسان، جبل، آذربایجان، ارمینیا، روم، فرنگ اور جلالقہ پر گزرتے ہوئے طول میں پورب سے پچھم تک پھیلے ہوئے ہیں۔ طول کے ساتھ ان پہاڑوں میں وسیع چوڑان بھی ہے اور ایسے کچ و بیچ ہیں جو ان کے میدانوں اور باشندوں کو ہر طرف سے حلقے میں لیے ہوئے ہیں۔ اور ان سے (شمال اور جنوب) دونوں جانب کی طرف دریا نکلتے ہیں۔ ان ہی میدانوں میں ایک ہندوؤں کا ملک ہے جس کو دکھن طرف مذکورہ بالا بحر ہند، اور باقی اطراف میں یہی بلند پہاڑ احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

ان پہاڑوں کا پانی اسی سمندر میں گرتا ہے۔ اگر تم نے ان پہاڑوں اور ان کے چکنے پتھروں کو جو جہاں تک کھدائی کی جاتی

ہندوستان قدیم زمانے میں سمندر تھا | پائے جاتے ہیں دیکھنے کے وقت یہ غور کیا ہے کہ وہ پہاڑوں کے قریب اور جہاں پر دریا کا پانی قوت کے ساتھ رواں ہے بڑے اور پہاڑوں سے دور اور جہاں پانی کی روانی کم زور ہے چھوٹے اور جہاں پانی ٹھہرا ہوا ہوتا ہے اور جھیلوں اور سمندر کے قریب ریگ ہوتے ہیں تو اس کے سوا اور کچھ نہیں خیال کرو گے کہ ان کا ملک قدیم زمانے میں سمندر تھا جو سیلاب کے لائے ہوئے چیزوں سے بھر گیا ہے۔

وسط ہند۔ قنوج اور اس کا گردونواح | ہندوستان کا وسط شہر کنوج (قنوج) کا گردونواح ہے۔ ہندوؤں نے اس حصہ ملک کا نام **مدر دیش** یعنی وسط مملکت رکھا ہے۔ یہ نام موقع کے اعتبار سے دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ علاقہ سمندر اور پہاڑ کے درمیان بہت گرم اور بہت سرد کے درمیان اور پورب اور پچھم دونوں طرف کی سرحدوں کے درمیان واقع ہے۔ اور حکومت کے اعتبار سے بھی (یہ وسط ہیں) ہے۔ اس لیے کہ شہر قنوج ہندوؤں کے بڑے بڑے زبردست فرامنہ (یعنی راجاؤں) کا مسکن رہا ہے۔

سندھ۔ سندھ اور ہندوستان پہنچنے کا راستہ | ملک سندھ ہندوستان کا جز اور اس سے پچھم ہے۔ ہمارے یہاں سے سندھ پہنچنے کا راستہ ملک 'نیم روز' یعنی ملک سجستان ہو کر ہے۔ اور ہندوستان پہنچنے کا کابل ہو کر۔ لیکن یہی راستہ لازمی نہیں ہے۔ اگر موانع رفع ہو جائیں تو وہاں ہر طرف سے پہنچنا ممکن ہے۔ ان پہاڑوں میں جو ہندوؤں کے ملک کو گھیرے ہوئے ہیں ان حدود تک جہاں پر

ہندو قوم کا سلسلہ منقطع ہوتا ہے اسی قوم یا ان کے مشابہ دوسری قوم کے سرکش لوگ آباد ہیں۔

قنوج کا موقع | شہر قنوج دریائے گنگا کے پچھم واقع ہے اور ایک بہت بڑا شہر ہے۔ اس شہر کا اکثر حصہ اس وقت خراب اور ویران ہو چکا ہے۔ اس لیے کہ دارالسلطنت یہاں سے منتقل ہو کر تباری نام کے شہر میں قائم ہو گیا ہے جو گنگا کے مشرق میں واقع ہے۔ دونوں شہروں کا فاصلہ تین یا چار دن کی راہ ہے۔

ماہورہ یا متھرا | جس طرح قنوج پانڈو کی اولاد کی وجہ سے مشہور ہے اسی طرح شہر ماہورہ (متھرا) باسندیو کی وجہ سے مشہور ہے۔ متھرا دریائے جون (یعنی جمنا) کے پچھم واقع ہے۔ قنوج اور متھرا کے درمیان اٹھائیس فرسخ کا فاصلہ ہے۔

تھانیسر | تانیشر (تھانیسر) دونوں دریاؤں کے درمیان دونوں شہروں سے اتر واقع ہے اور قنوج سے قریباً اتنی فرسخ اور متھرا سے قریباً پچاس فرسخ کے فاصلے پر ہے۔

گنگا دوارہ | دریائے گنگا مذکورہ بالا پہاڑوں سے نکلتی ہے۔ اس کے مخرج کا نام گنگا دوارہ ہے۔ ہندوستان کے اکثر دریاؤں کا مخرج ان ہی پہاڑوں میں ہے جیسا ہم نے ہر ایک کے محل پر بیان کیا ہے۔

شہروں کی درمیانی مسافت | ہندوستان کے شہروں اور ان کے درمیان مسافت قرار دینے کا طریقہ | کی مسافتوں کا یہ حال ہے کہ جس شخص نے ان شہروں اور مسافتوں کو دیکھا نہیں ہے اس کو لامحالہ روایات پر

اعتماد کرنا ہوگا۔ بطلموس ہمیشہ ان راویوں اور ان کے مبالغہ پردازوں کے شوق پر افسوس کرتا رہا۔ ہم کو ان کی غلط گوئی کا ایک نیا اصول معلوم ہوا ہر وہ یہ کہ ”ہندو اکثر ایک بیل کے بوجھ کا اندازہ دو ہزار اور تین ہزار من فرض کرتے ہیں اور اس لیے قافلہ کو منزل کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک لے جانے کے لیے مجبوراً بہت دنوں کی ضرورت ہوگی جن میں بیل اپنا پورا بوجھ ایک کنارے سے دوسرے کنارے منتقل کرے۔ پس یہ لوگ دو شہروں کے درمیان کی مسافت پورے اتنے دنوں کی راہ کو قرار دیتے ہیں جو اس نقل و حرکت میں اول سے آخر تک صرف ہوں گے۔ خبروں کی تصحیح کرنے کا ہمارے پاس سوائے اس کے کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ نہایت فہم و درایت اور احتیاط سے کام لیا جائے اور جو کچھ جانتے ہیں اس کو اس کے لیے چھوڑنا جو نہیں جانتے مناسب نہیں معلوم ہوا اس لیے انتشار بیان کا عذر پیش کر کے ہم کہتے ہیں:-

مختلف شہروں اور علاقوں کے درمیان	قنوج سے دکن طرف جانے والا
کا فاصلہ۔ قنوج سے درخت پریاگ	دریائے جمنا اور گنگا کے درمیان
اور وہاں سے مشرقی ساحل تک	مشہور مقامات میں سے وہ مجموعہ،

پہنچے گا۔ یہ بارہ فرسخ ہے اور ہر فرسخ چار میل یعنی کروہ کے برابر ہے۔ پھر ابھار پوری آٹھ فرسخ۔ پھر گڑہ (کراہ) آٹھ۔ پھر بمشل آٹھ۔ پھر پریاگ کا درخت، بارہ۔ یہ درخت اس جگہ ہے جہاں دریائے جمنا، دریائے گنگا میں گرتا ہے۔ اسی درخت کے پاس

ہندو اپنے جسم پر وہ اذیتیں اختیار کرتے ہیں جن کا ذکر مقالات کی کتابوں (یعنی تذکرۂ مذاہب) میں ہے۔ یہاں سے وہ جگہ جہاں دریائے گنگا سمندر میں گرتا ہے بارہ (۹)

اس درخت سے دکن، ساحل کی جانب دوسرے علاقے ہیں۔ یہاں سے 'ازک' تیرت تک بارہ۔ ملک 'اوربہا' تک چالیس 'اوردیشو' تک جو ساحل پر واقع ہے پچاس۔

یہاں سے ساحل پر پورب طرف وہ ممالک ہیں جن کا حاکم اس وقت 'جور' ہے سب سے پہلا مقام 'درو' چالیس کانجی تک تیس ملیہ تک چالیس گونک تک تیس۔ یہ اس علاقہ کا آخری مقام ہے۔

باری سے دہانہ گنگا یعنی گنگا سائر تک | باری سے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے بائیں طرف چلو تو یہاں سے | اجدھ تک پچیس بنارسی تک جو ان کی مقدس جگہ ہے بیس۔

اب دکن طرف سے پورب مڑ جاؤ۔ تو 'شروار' تک پینتیس^{۳۰} پاٹلی پتر تک بیس منگیری تک پنڈرہ۔ چنپہ تک تیس دوگم پور تک پچاس۔ اور گنگا سائر تک جو سمندر میں گنگا کے گرنے کی جگہ ہے تیس۔

قنوج سے پورب طرف باری تک | قنوج سے نیپال ہوتے ہوئے | دس دوگم تک پینتالیس^{۳۱} ملک بھوتیشر تک۔

شلہٹ کے ملک تک دس۔ اور شہر بھت، تک بارہ۔ اس کے بعد جو علاقہ ہے دائیں جانب اس کا نام تلوت

ہی۔ یہاں کے باشندے 'ترو' نہایت سیاہ فام اور ترکوں کی طرح چپٹی ناک کے ہوتے ہیں۔ یہ حصہ 'قامرو' پہاڑ تک جو سمندر تک پھیلا ہوا ہے چلا گیا ہے۔

جو حصہ بائیں ہے وہ ملک 'نیپال' ہے۔ ایک شخص نے جس نے ان علاقوں کا سفر کیا تھا بیان کیا کہ وہ تلوت میں پورب طرف رخ کر کے بائیں جانب ہو گیا اور نیپال تک بینس فرسخ گیا۔ جس کا زیادہ حصہ چڑھائی تھا۔ تیس دن میں نیپال سے بھوتیشر پہنچا۔ یہ فاصلہ قریب اسٹی فرسخ کے ہے جس میں چڑھائی اتار سے زیادہ ہے۔ یہاں ایک دریا ہے جس کو کئی دفعہ تختوں کے پل سے پار کرنا ہوتا ہے۔ یہ تختے بید کے دو رسوں میں بندھے ہوتے ہیں اور یہ رستے (ندی کے اوپر) دو پہاڑوں کے بیچ میں تنے ہوئے میل کے مناروں سے جو وہاں بنے ہوئے ہیں بندھے رہتے ہیں۔ ان پلوں پر بوجھ کا ندھوں پر رکھ کر پار کیے جاتے ہیں۔ پانی سوا تھ ان کے نیچے ہے۔ اور (روانی کی نہایت شدت کے باعث) برف کی طرح کے (سفید) کف سے بھرا ہوتا ہے اور گویا معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔ اس کے بعد بوجھ بکروں کے پیٹھ پر لادے جاتے ہیں۔ اس شخص نے بیان کیا کہ وہاں اس نے چار آنکھوں کی ہرنیں دیکھیں جن کی جنس ہی ایسی ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ بعض میں فطرت کی غلطی ہو۔

بھوتیشر سے تبت | بھوتیشر سے تبت کی سرحد شروع ہوتی ہے

اور یہاں سے زبان، لباس، پوشاک اور صورت بدل جاتی ہے۔
 بھوتیشتر سے بڑی چڑھائی کی چوٹی تک بینا فرسخ ہیں۔ اس کی
 چوٹی سے ملک ہندوستان کھڑ کے نیچے سیاہ رنگ کا معلوم
 ہوتا ہے۔ جو پہاڑ اس سے نیچے ہیں چھوٹے چھوٹے ٹیلے کے مثل
 نظر آتے ہیں اور ملک تبت و چین سرخ رنگ کے معلوم
 ہوتے ہیں۔ تبت کی طرف اتار ایک فرسخ سے کم ہے۔
 قنوج سے بنواس | قنوج سے پورب اور دکھن کے درمیان گنگا
 سے پچھم ملک ججا ہوتی تک تین فرسخ ہیں۔ اس ملک کا
 صدر مقام کجوراہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان گوالیار اور
 کالنجر دو مشہور قلعے ہیں۔ دھال تک سے اس کا صدر مقام
 تیوری، اور حاکم اس وقت گنگیو ہے۔
 ملک کنکرہ تک بینا۔ اس کے بعد اپسور، پھر ساحل
 پر بنواس ہے۔

قنوج سے بزان | قنوج سے دکھن اور پچھم کے درمیان آسی تک
 اٹھارہ سہنیا تک سترہ جندرات تک اٹھارہ راجوری تک
 پندرہ اور گجرات کے صدر مقام بزانہ تک بینا۔ ہماری
 قوم کے لوگ اس شہر کو ناراین کے نام سے جانتے ہیں۔
 جب یہ ویران ہو گیا تو لوگ دوسرے شہر جدورہ میں منتقل
 ہو گئے۔

ماہورہ اور قنوج یا ماہورہ اور بزانہ کے درمیان

ایک ہی فاصلہ ہے یعنی اٹھائیس۔

مٹھارے دھار | جو شخص ماہورہ سے اجین جائے اس کے رستے میں بہت گانوں اتنے قریب قریب ملیں گے جن کے درمیان صرف پانچ فرسخ اور اس سے بھی کم فاصلہ ہوگا۔ سینتیس فرسخ پر وہ ایک بڑے شہر میں پہنچے گا جس کا نام دودھی ہے۔ پھر سات پر بامھور۔ پھر پانچ پر بھایلسان۔ یہ شہر ہندوؤں کے نزدیک پاک ہے اور شہر کا نام وہی ہے جو اس کے بت کا ہے۔ پھر نو پر اردین یہاں کے بت کا نام مہکال ہے۔ پھر دھارتک سات۔

بزاندہ سے مندر | بزاندہ سے دکن جانب میتھار تک پچیس۔ یہی وہ ملک ہے جہاں قلعہ چترور واقع ہے۔ قلعہ سے مالوا اور قصبہ دھارتک بین۔ شہر اجین، دھار سے سات فرسخ پورب ہے۔ اجین سے بھایلسان تک جو مالوہ میں ہے دس۔

دھار سے دکن طرف بھومہرہ تک بیس۔ کندوہو تک بین نماور تک جو دریائے نرمد کے کنارہ ہے دس۔ الیپور تک بیس۔ اور مندر کر تک جو دریائے گودا اور کے کنارے ہے ساٹھ۔

دھار سے تانہ | نیز دھار سے دکن ہی نمیہ کے میدان تک سات مہرت دیش تک اٹھارہ اور ملک گنگن (کوکن) اور اس کے صدر مقام تانہ تک جو ساحل پر ہے پچیس۔ ہندوستان کے مختلف جانور۔ | کہتے ہیں کہ گنگن کے جنگلوں میں

جن کا نام 'دانک' ہے، شہر و نام کا ایک جانور پایا جاتا ہے۔ اس کو چار پاؤں اور پیٹھ پر اوپر کی طرف بھی پاؤں کے مشابہ دوسرے چار پاؤں ہوتے ہیں۔ ایک چھوٹی سونڈ اور دو بڑی سینگیں ہوتی ہیں۔ جن سے وہ ہاتھی کو مارتا اور دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ وہ بھینس کی شکل و صورت کا گینڈے سے بڑا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ کبھی وہ کسی جانور کو سینگ مار کر مسلم یا اس کے کسی جزو کو پیٹھ پر رکھ لیتا ہے اور وہ اس کے اوپر کے پاؤں کے درمیان پھنس کر سڑ جاتا ہے اور اس میں کیڑے پڑ کر پیٹھ میں پھیل جاتے ہیں اور وہ پیٹھ کو درختوں میں رگڑتے رگڑتے ہلاک ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ کبھی بجلی کی کڑک کی آواز سن کر اس کو حیوان سمجھ کر اس پر حملہ کرنے کے لیے اس کی طرف گھاٹیوں کی چوٹی پر چڑھتا اور وہاں سے اس کی طرف لپکتا اور نیچے گر کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔

گینڈا | گینڈا ہندوستان میں کثرت سے ہے۔ خصوصاً گنگا کے نواح میں۔ اس کی شکل و صورت بھینس کی ہوتی ہے۔ چمڑا سیاہ کھردرا اور اس کی ٹھڈی کے نیچے اُبھرا ہوا گوشت لپکتا ہے۔ ہر پاؤں میں تین زرد رنگ کے کھڑ ہوتے ہیں۔ ایک بڑا آگے کی جانب نکلا ہوا اور دو اس کے دونوں جانب۔ دم لمبی نہیں ہوتی۔ دونوں آنکھیں معمولی جگہ سے نیچے گالوں کی طرف مٹی ہوئی اور ناک کے کنارے اوپر کی طرف مڑی ہوئی ایک سینگ ہوتی ہے۔ اس کا گوشت کھانا برہمنوں کے واسطے

مخصوص ہے۔ ہم نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ ایک ہاتھی کو جو اس کے سامنے آگیا تھا اس نے مارا اور سینگ سے اس کے اگلے پانوں کو زخمی کر دیا اور حملہ کر کے گرا دیا۔

میرا خیال تھا کہ گینڈا ہی کرگدن ہے۔ لیکن ایک شخص نے جو حبش کے ایک علاقہ سفالہ سے آیا تھا بتلایا کہ کرگ جس کے سینگ سے چھڑیوں کے دستے بنائے جاتے ہیں وہاں کا ایک جانور گینڈے سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ حبشی زبان میں اس کو انپیلا کہتے ہیں وہ مختلف رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے کھوپری پر ایک مخروطی سینگ ہوتی ہے جس کا پچھلا حصہ پھیلا ہوا اور اس کی بلندی کم ہوتی ہے۔ اس کا سہم (یعنی سیدھا حصہ)

اندر سے سیاہ اور باقی سفید ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک دوسری بہت لمبی سینگ پہلے کے مانند ہوتی ہے جو کام کرنے اور حملہ کرنے کے وقت سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے۔ وہ اس کو پتھروں پر اس قدر تیز کرتا ہے کہ اس میں کاٹنے کی صلاحیت اور چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے سُم ہوتے ہیں اور اس کی دُم میں گدھے کی دم کی طرح بال ہوتے ہیں۔

گھڑیاں وغیرہ دریائی جانور | ہندوستان کے دریاؤں میں اسی طرح گھڑیاں پائے جاتے ہیں جس طرح دریائے نیل میں یہاں تک کہ جگہ جگہ نے اپنی سلامت قلبی (یعنی سادہ لوحی) اور دریاؤں کے بہنے کی جگہوں اور سمندروں کی صورتوں سے قطعی ناواقفیت کی وجہ سے یہ سمجھا کہ دریاے مہران (سندھ) نیل کی ایک شاخ ہے۔

نیز ان میں (یعنی ہند کے دریاؤں میں) عجیب عجیب قسم کے جانور از قبیل، گھڑیاں اور نگر اور اقسام کی عجیب و غریب مچھلیاں پائی جاتی ہیں۔ اور ایک جانور مشک کی طرح کا ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آتا اور تیرتا اور کھیلتا ہے۔ اس کو لوگ برلو کہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ وہ دلفین (Dolphin) یا اس کی ایک قسم ہے اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ سانس لینے کے لیے اس کے سر پر ایک شگاف ہوتا ہے۔

ہندستان کے جنوبی دریاؤں میں ایک جانور ہوتا ہے جس کا نام گروہ ہے کبھی اس کو جلتنت اور تندوا بھی کہا جاتا ہے۔ یہ جانور باریک اور بہت لمبا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دریا میں جو داخل ہوتا اور ٹھہرتا ہے انسان ہو یا حیوان یہ اس کی تاک میں رہتا ہے اور اس پر حملہ کر دیتا ہے۔ وہ دور سے اس کے اوپر اس طرح لپٹنا شروع کرتا ہے کہ اس میں لمبائی بالکل نہیں رہتی۔ پھر سمٹتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں میں بندھ کر اس کو گرا کر ہلاک کر دیتا ہے۔ بعض لوگوں سے جو اپنا مشاہدہ بیان کرتے تھے یہ سنا کہ اس کا سرکتے کا سا ہوتا ہے اور اس کی دم میں بہت سی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ حیوان پر غفلت کی حالت میں لپیٹ دیتا ہے پھر اس کو ان شاخوں سے کینچ کر دم تک لاتا ہے اور دم کو اس طرح لپیٹتا اور

عہ خطہ بہار میں اس جانور کو سوس کہتے ہیں گنگا میں کان پور سے نیچے اور دریائے سندھ میں سکرے نیچے بہتا ہے۔ ع۔ ح

ایسی مضبوطی سے کتا ہے کہ وہ اس سے نکل نہیں سکتا۔
 اب پھر اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے اور کہتے ہیں:-
 بزانہ سے اینہلوارہ اور سومنات | بزانہ سے دکن اور پچم کے درمیان
 شہر اینہلوارہ تک سناٹھ۔ اور سومنات تک ساحل پر پچاس
 اینہلوارہ سے دکن طرف لارڈیش تک جس کے صدر مقام
 بھروچ اور دھجور ہیں بیالیس یہ دونوں شہر تانہ سے پورب
 ساحل پر ہیں۔

بزانہ سے ملتان، بھاتی اور | بزانہ سے پچم طرف ملتان تک پچاس اور بھاتی
 لوہرائی موہانہ دریاے سندھ | تک پندرہ، بھاتی سے دکن اور پچم کے
 درمیان 'اردور' تک پندرہ۔ یہ شہر دریائے سندھ کی دو شاخوں کے
 درمیان واقع ہے۔ بمبھوا عرف المنصورہ تک بیس اور لوہرائی
 تک جو (دریائے سندھ کے) دہانے پر واقع ہے تیس۔

قنوج سے کشمیر | قنوج سے اتر کی طرف تھوڑا پچم ہٹ کر نثر شازہ
 تک پچاس اور پنجور تک اٹھارہ۔ یہ شہر پہاڑ پر ہے اور اس کے
 سامنے شہر تھانیسر کا میدان ہے۔ جالندھر کے صدر مقام دھمالہ
 تک پہاڑ کے دامن کے نزدیک اٹھارہ بلاور تک دس پھر پچم
 طرف لدہ تک تیرہ۔ پھر قلعہ راجگری تک آٹھ۔ اور وہاں سے
 اتر کشمیر تک پچیس۔

قنوج سے غزنی | قنوج سے پچم طرف دیاموت تک دس کتی تک
 دس اہار تک دس۔ میرت تک دس۔ پانی پت تک دس۔
 ان دونوں کے درمیان دریائے جون (جنا) واقع ہے۔ کوتیل تک

دش اور سُنام تک دش۔

پھر پچم اور اُتر کے درمیان آدھ ہور تک نو جھنیر تک
چھو لو ہارو کے صدر مقام مند کو ہور تک جو دریائے ایراوہ کے
پورب ہر آٹھ۔ دریائے جندراہ تک بارہ۔ جھیل کم تک جو دریائے
بیت کے پچم سے آٹھ۔ قندھار کے صدر مقام اوہند تک
جو دریائے سندھ کے پچم ہی بیس۔ برشاور (پیشاور) تک
چوڑہ۔ دہنور تک پندرہ کابل تک بارہ۔ اور غزنہ تک سترہ۔
کشمیر کی حدود اور مختصر حالات | کشمیر ایک میدان میں ہے جس کو چاروں
طرف سے اونچے اور محفوظ پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں۔ اس کا دشمن
اور پورب حصہ ہندوؤں کا ہے۔ پچم چند بادشاہوں کا ہے جن میں
سب سے زیادہ قریب بلور شاہ ہے۔ اس کے بعد بدخشاں کی
سرحد تک شکنان شاہ اور و خان شاہ ہیں۔ اُتر اور کچھ پورب
ضلع اور تبت کے ترکوں کا ہے۔ درہ بھوتیشتر سے براہ تبت
کشمیر تک قریباً تین سو فرسخ کا فاصلہ ہے۔

کشمیر کے باشندے پیادہ پا چلتے ہیں۔ ان کے پاس چارپایہ
جانور اور ہاتھی نہیں ہیں۔ ان کے بڑے لوگ کتوت پر سوار
ہوتے ہیں۔ یہ تخت ہیں۔ اور ان کو آدمی کاندھوں پر اٹھا کر
لے چلتے ہیں۔ یہ لوگ جگہ کو محفوظ رکھنے کا خاص اہتمام رکھتے
ہیں اور دروں اور رستوں کو ہمیشہ احتیاط کے ساتھ بند رکھتے ہیں
اس لیے ان سے ملنا جلنا مشکل ہے۔ اگلے وقتوں میں ایک دو
اجنبی خصوصاً یہود یہاں داخل ہو جاتے تھے۔ اب یہ لوگ

دوسرے درکنار کسی لامعلوم ہندو کو بھی داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔

کشمیر میں داخل ہونے کا زیادہ مشہور درہ بیربان گاؤں ہو کر ہے۔ یہ گاؤں دریائے سندھ اور دریائے جھیل کے درمیان نصف راہ پر ہے۔ یہاں سے اُس پل تک جو دریائے کُناری اور دریائے مہوی کے ملنے کی جگہ پر ہے جو شمیلان کے پہاڑوں سے نکل کر دریائے جھیل میں گرتے ہیں آٹھ فرسخ کا فاصلہ ہے۔ اور یہاں سے اس گھاٹی کا مدخل جس سے دریائے جھیل نکلتا ہے۔ پانچ دن کی راہ ہے۔ اس کے انتہا پر دریا کے دونوں جانب شہر دوار ہے جو نگرانی کی چوکی ہے۔ پھر صحرا میں نکل کر دو دن میں کشمیر کے قصبہ اوشستان پہنچتے ہیں۔ ان دونوں کے اندر شہر اوشکارا میں منزل کرتے ہیں۔ شہر اوشکارا اور شہر برا مولا اس وادی کے دونوں جانب دو شہر ہیں۔

شہر کشمیر | شہر کشمیر دریائے جھیل کے دونوں کنارے چار فرسخ لمبا آباد ہے۔ دونوں کنارے کے بیچ میں پل اور کشتیاں ہیں۔ دریا کا مخرج ہر کوٹ کے پہاڑوں میں ہے اور ان ہی میں گنگا کا مخرج بھی ہے۔ یہ پہاڑ نہایت ٹھنڈے اور ناقابلِ گزر ہیں جن کی برف گھلتی اور فنا نہیں ہوتی۔ اس کے پار مہا چین یعنی بڑا چین ہے۔ دریائے جھیل پہاڑوں سے نکل کر دو دن کی راہ تک آگے بڑھ کر اوشستان میں لگتا ہے۔ پھر یہاں سے چار فرسخ پر جھیل میں داخل ہوتا ہے جو ایک فرسخ لمبا اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس جھیل کے کناروں پر

اور جہاں پر اس کے کناروں کے حصوں کو مٹی سے بھر کر قابل زراعت بنالیتے ہیں ان کی کھیتیاں ہیں۔ پھر جھیل سے نکل کر اوشکارا ہوتا ہوا گھاٹیوں تک پہنچ جاتا ہے۔

دریائے سندھ کا منبج - بھٹادریاں	دریائے سندھ - اننگ پہاڑوں سے
ترک - ان کے پہاڑ اور شہر قلعہ	جو ترکوں کی حدود میں ہے نکلتا ہے۔
راجگری اور شہر راجادری	اگر تم مدخل کی گھاٹیوں سے صحرا میں

تو تمہارے بائیں طرف دو دن کی راہ پر بلور اور شمالان ترکوں پہاڑ ہیں جو بھٹادریاں کہلاتے ہیں۔ ان کا بادشاہ بہت شاہ ہے۔ ان کے شہر گلگٹ، اسورہ اور شلتاس ہیں اور ان کی زبان ترکی ہے۔ ان کی لوٹ مار سے کشمیر مصیبت میں رہتا ہے۔ بائیں جانب چلنے والا آبادیوں میں ہوتا ہوا قصبہ تک پہنچتا ہے۔ دائیں جانب چلنے والا چند متصل دیہاتوں سے ہوتا ہوا قصبہ کے دکھن پہنچتا اور کلار جگ پہاڑ تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ گنبد نما پہاڑ جبل دنیاوند کے مشابہ ہے۔ اس کی برف گھلتی نہیں اور ہمیشہ تانکیشہر اور (لوہور لاہور) سے دکھائی دیتی ہے۔ اس کے صحرا اور کشمیر کے درمیان دو فرسخ ہیں قلعہ راجگری اس کے دکھن اور قلعہ لہور اس کے پچھم ہے۔ ہم نے ان دونوں سے زیادہ مضبوط قلعہ نہیں دیکھا۔ شہر راجادری یہاں سے تین فرسخ ہے اور ہمارے تاجر تجارت کے لیے یہیں تک آتے ہیں اور اس سے آگے نہیں بڑھتے۔

یہ ملک ہندوستان کی اتر سرحد ہوئی۔

ہندوستان کی پچھم سرحد۔ افغانی قبائل | ہندوستان کے پچھم کے پہاڑوں
میں مختلف افغانی قبیلے رہتے ہیں جن کا سلسلہ ملک سندھ کے
قریب ختم ہوتا ہے۔

دکن سرحد۔ سمندر۔ ساحل مکران | اس کے دکن طرف سمندر ہے۔ اس کا
تینر سے دیبل تک | ساحل مکران کے قصبہ تینر سے شروع

ہو کر دکن اور پورب کے درمیان دیبل کی طرف چالیس فرسخ
چلا جاتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان غبب توران ہے۔ غبب
وہ موقع ہے جہاں سمندر زاویہ (موڑ) کی مثل خشکی میں داخل
ہو جاتا ہے۔ جہازوں کے لیے یہ موقع خطرناک ہوتا ہے خصوصاً
مدوجزر کی وجہ سے خور غبب کے مشابہ ہے لیکن وہ سمندر کے
داخل ہونے سے نہیں بنتا بلکہ بہتے ہوئے دریاؤں کے سمندر
کے کھڑے پانی میں آکر ملنے سے بنتا ہے۔ اور اس کا خطرہ پانی
کے بیٹھا ہونے کی وجہ سے ہے جو اس قدر بوجھ نہیں برداشت
کر سکتا جس قدر کھارا پانی کرتا ہے۔

غبب مذکور کے بعد چھوٹا مٹنہ پھر بڑا مٹنہ پھر ڈاکوؤں کے
قلعے اور ان کی جگہیں۔ کچ اور سومنات ہیں۔ ان لوگوں کا یہ
نام (ڈاکو) اس لیے رکھا گیا کہ یہ کشتیوں میں ہو کر ڈاکہ دیا کرتے
ہیں۔ ان کشتیوں کو بیڑہ کہتے ہیں۔

دیبل سے تانہ | دیبل سے تو لیشر تک پچائش (فرسخ) لوہرائی
تک بارہ بلکہ تک بارہ کچ تک جو مقل (گوگل) کے پیدا ہونے
کی جگہ ہے اور باروی تک چھ۔ سومنات تک چوڑہ۔ کنایت

تک تین۔ پھر اساول تک دو دن کی راہ۔ بھر وچ تک تین
 سندان تک پچاس۔ سو بارہ تک چھ۔ اور تانہ تک پانچ۔
 لاران | اب ملک لاران پہنچ جاتے ہیں۔ جیمو رہیں واقع ہو۔
 پھر بلبلہ۔ پھر کابنجی۔ پھر درود۔ اب ایک بڑا غب آتا ہے اور
 اسی میں سنگلدیپ یعنی جزیرہ سراندیپ ہے۔ اس کے گرد
 سراندیپ | شہر پنچیاور ہے جو ویران ہو گیا ہے اور یہاں کے راجہ
 رامیشتر، سیت بند یعنی رام | جو نے ساحل پر پچھم طرف اس کا بدل
 کاپل۔ کہکند بندروں کا پہاڑ بنایا اور اسی وجہ سے اس کا نام پدینار
 رکھا ہے۔

پھر اوتلنارہ آتا ہے۔ پھر سراندیپ کے سلسلے رامیشتر
 ہے۔ ان دونوں کے درمیان سمندر کی راہ بارڈ فرسخ ہے۔ پنچیاور
 سے رامیشتر تک چالیس فرسخ۔ رامیشتر سے سیت بند (یعنی
 سمندر کے پل تک) دو فرسخ ہیں۔ یہ پل لٹکا تک دسرت کے
 بیٹے رام کا بنایا ہوا ہے۔ اس وقت یہ غیر مسلسل پہاڑ ہیں جن کے
 درمیان سمندر ہے۔ یہاں سے سولہ فرسخ پورب کہکند یعنی بندون
 کا پہاڑ ہے۔ بندرون کا بادشاہ ہر روز جماعتوں کے ساتھ نکلتا ہے
 ان کے بیٹھنے کی جگہیں تیار رہتی ہیں اور اس ملک کے لوگ
 ان کے واسطے پکا ہوا چاول تیار رکھتے ہیں۔ اور اس کو پتوں
 پر رکھ کر ان کے پاس لے جاتے ہیں۔ اور وہ کھا کر جھاڑیوں
 میں واپس چلے جاتے ہیں۔ اگر ان کے ساتھ غفلت کی جائے
 تو ان کی کثرت اور غلبے کی وجہ سے نتیجہ علاقہ کی ہلاکت ہوگا۔

ہندوؤں کے نزدیک یہ انسان کی ایک قوم ہے جو تیاہین کے ساتھ جنگ کرنے میں رام کی مدد کرنے کے لیے مسخ کر دی گئی تھی۔ اور یہ سب گانوں ان کے لیے رام کے وقت کیے ہوئے ہیں۔ ہندوؤں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جو شخص ان میں پڑ جاتا ہے اور رام کا شعر ان کو سناتا ہے اور رام کا منتر ان پر پڑھتا ہے تو وہ اس کو کان لگا کر اطمینان سے سنتے ہیں اور راستہ بھٹکے ہوئے کو راستہ بتلا دیتے اور کھلاتے پلاتے ہیں۔ اگر واقع میں اس میں سے کچھ ہوتا ہے تو گانے کی وجہ سے ہوتا ہوگا جیسا ہر نوں کے متعلق پہلے بیان ہو چکا۔

<p>اس سمندر میں پورب طرف کے جزیرے جو چین کی سرحد سے زیادہ قریب ہیں جزائر زانج ہیں۔ ہندو ان جزیروں کو سورن دیپ یعنی</p>	<p>پورب طرف کے جزیرے، زانج یا سورن دیپ وغیرہ۔ پچھم طرف کے جزیرے ننج، قمبر، جزائر دیوہ کی خاصیت</p>
--	--

سونے کے جزیرے کہتے ہیں۔ پچھم طرف کے جزائر زانج ہیں۔ اور درمیان کے جزیرے رقم اور دیپ سجات کے جزیرے ہیں اور ان ہی میں جزائر قمبر ہیں جزائر دیوہ کی ایک خاصیت یہ ہے کہ ان میں کا کوئی جزیرہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ سمندر سے لگے گا ایک قطعہ ابھرتا ہے جو بلند ہوتا پھیلتا اور بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ مضبوط ہو جاتا ہے اور اس سلسلے کا دوسرا جزیرہ دن بدن کمزور اور بے رونق ہونے لگتا اور گلتا جاتا ہے یہاں تک کہ ڈوب کر فنا ہو جاتا ہے۔ جب جزیرے کے باشندے یہ حالت محسوس

کرتے ہیں تو نیا جزیرہ جس کی شادابی بڑھ رہی ہو تلاش کر کے ناریل، کھجور، غلہ اور اٹاٹھ وہاں نقل کرتے اور خود بھی منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہ جزیرے ان چیزوں کے اعتبار سے جو ان کی سطح پر آجاتی ہیں دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کو دیوہ کوڑہ یعنی گھونگے کے جزائر کہا جاتا ہے۔ لوگ ان کو ناریل کی شاخوں سے جن کو وہ سمندر میں گھاڑ دیتے ہیں جمع کرتے ہیں۔ دوسرے کا نام دیوہ کنبار ہے (یعنی) ناریل کی چھال کا بٹا ہوا رسا ہارول کو باندھنے کے واسطے۔

جزیرہ دقواق - دقواق | جزائر قمیر میں سے ایک جزیرہ دقواق ہے۔ یہ کوئی درخت نہیں ہے۔ کوئی درخت نہیں ہے جس کا پھل آدمی کے سر کی طرح ہو اور چیختا ہو جیسا عوام سمجھتے ہیں بلکہ قمیر ایک قوم ہے جس کا رنگ سفیدی مائل ہے۔ یہ لوگ پست قد، ترکوں کی صورت اور ہندوؤں کے دین پر ہیں اور ان کے کان چھدے ہوتے ہیں اور دقواق کے جزیرے کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کالے رنگ کے ہوتے ہیں اور لوگ ان کی خواہش (غلام بنانے کے لیے) زیادہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں سے سیاہ آنسو حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ ایک درخت کا گودا ہے جس کے باقی اجزا پھینک دیے جاتے ہیں اور وہ لکڑیاں جو طمع اور شوحط کہلاتی ہیں اور زرد صندل زرنج (یعنی حبشہ) سے آتی ہیں۔

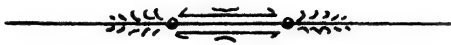
سراندپ کے موتیوں کی دریائی کان | سراندپ کے غٹ (کھاڑی) میں

معہ اصل کتاب میں اسی طرح نام تمام جلد ۱۲ مترجم

موتیوں کا ایک مخاص (وہ جگہ جہاں غوطہ لگا کر موتی نکالا جاتا ہے) تھا۔ ہمارے زمانے میں وہ خالی ہو گیا اور حبش کے "سفالہ" میں جہاں پہلے نہیں تھا نیا مخاص ظاہر ہوا۔ لوگ کہتے ہیں کہ سرانڈیپ والا وہاں منتقل ہو گیا ہے۔

ہندوستان کا بارش کا موسم - برشکال | ہندوستان میں موسمی بارش گرمی کے موسم میں ہوتی ہے۔ ہندو اس کو برشکال کہتے ہیں۔ ملک جس قدر زیادہ اتر جانب ہٹا ہوا اور کسی پہاڑ کے اوٹ میں نہیں ہوتا بارش وہاں بہت زیادہ اور بہت دنوں تک ہوتی ہے۔ اہل ملتان سے ہم نے یہ سنا کہ برشکال ان کے یہاں نہیں ہوتی بلکہ جو ملک ان سے اتر طرف ہٹا ہوا اور پہاڑوں سے قریب ہے وہاں ہوتی ہے۔ بھاتل اور اندر بیزد میں اشار (اساڑھ) کے چھینے سے شروع ہوتی ہے اور لگاتار چار چھینے تک یہ حالت رہتی ہے جیسے مشکوں سے پانی اٹھایا جا رہا ہے۔ ان اطراف میں جو اس کے بعد کشمیر کے پہاڑوں کے گرد و پیش جو درمی گھاٹی تک دہپور اور برشتاور (پیشاور) کے درمیان ہیں ماہ شرابن (ساون) کی ابتدا سے ڈھائی چھینے تک شدت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس گھاٹی سے آگے بالکل نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدلیاں بھاری اور سطح زمین سے تھوڑی اونچی ہوتی ہیں اور جب وہ ان پہاڑوں تک پہنچتی ہیں تو ان سے ٹکرا کر دبتی اور بہہ جاتی ہیں اور آگے نہیں بڑھتیں اسی لیے کشمیر میں بارش نہیں ہوتی۔ کشمیر کی معمولی حالت

یہ ہے کہ ڈھائی مہینے جس کی ابتدا ماگ (ماگھ) سے ہوتی ہے مسلسل
برن گرتی ہے۔ نصف ماہ چمپتر (چیت) گزرنے کے بعد تھوڑے
دنوں مسلسل بارش رہتی ہے۔ اس سے برن گل جاتی اور
زمین صاف ہو جاتی ہے۔ اس کے خلاف کشمیر میں بہت کم
ہوتا ہے۔ ایسی بارش جو نظم کے خلاف اور غیر معمولی ہو وہ ہر جگہ
کچھ نہ کچھ ہوتی رہتی ہے۔



باب (۱۹)

ستارے، بروج اور ماہتاب کی منزلیں وغیرہ

ہم ابتدائے کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی زبان میں مقتضب (یعنی ابتدائی لفظ جو کسی دوسرے لفظ سے مشتق نہیں ہوا) اور مشتق ناموں کی اتنی زیادہ کثرت ہو کہ اس میں ایک سہی کے لیے بہتیرے مختلف نام ہیں۔ ہم نے ہندوؤں سے سنا ہے کہ ان کے ہاں آفتاب کے ایک ہزار نام ہیں۔ لامحالہ اس کے ہر ستارے کے نام بھی اسی قدر یا اس کے قریب ہوں گے۔ اس لیے کہ ایسا ہونا ضروری ہے۔

ہفتے کے دنوں کے نام سب سے سارا | ہفتے کے دنوں کے نام ان کے یہاں
 کے نام پر ہیں۔ | ساتوں ستاروں کے مشہور ناموں پر
 ہیں۔ ہفتے کے موقع کو یہ لوگ بار کہتے ہیں اور یہ لفظ ستارے کے
 نام کے پیچھے اس طرح لگایا جاتا ہے جس طرح فارسی میں ہفتے کے
 دن کے عدد کے ساتھ شنبہ کا لفظ :-

یوم الاحد	ادت بار	یعنی آفتاب کے لیے
یوم الاثنين	سوم بار	چاند کے لیے
یوم الثلاثاء	مکمل بار	مریخ کے لیے

یوم الاربعاء	بدھ بار	یعنی عطارد کے لیے
یوم الخمیس	برہسپت بار	مشتری کے لیے
یوم الجمعہ	سکر بار	زہرہ کے لیے
یوم السبت	سنیچر بار	زحل کے لیے

اس کے بعد سلسلہ پھر پلٹ کر آفتاب کی طرف واپس آجاتا ہے ہمارے منجم ان ستاروں کو رب یوم ہمارے منجموں نے ان ستاروں کا نام یعنی دن کے حاکم کہتے ہیں۔ رب یوم قرار دینے کا طریقہ رکھا ہے۔ ارباب ایام (یعنی دنوں کے حکام) قرار دینے کا طریقہ گھنٹوں کے اس طرح شمار کرنے پر رکھی گئی ہے کہ رب یوم سے ابتدا کر کے ترتیب افلاک کے مطابق نیچے اترتے آئیں۔ توضیح اس کی مثال میں یہ ہے۔ یوم احد یعنی یک شنبہ کا رب آفتاب ہے اور دومی اس دن کے پہلے گھنٹہ کا بھی رب ہے۔ اب اس دن کا دوسرا گھنٹہ اس ستارے کا ہوگا جس کا فلک آفتاب کے فلک کے نیچے ہے۔ یہ ستارہ زہرہ ہے۔ تیسرا گھنٹہ عطارد کا اور چوتھا ماہتاب کا۔ اس کے بعد اشیر ہے اور نیچے اترنے کا سلسلہ یہاں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے پانچواں پلٹ کر زحل کا ہو جائے گا۔ اس طرح شمار کرتے رہنے سے پچیسواں گھنٹہ جو دوسرے دن یعنی سومبار کا پہلا گھنٹہ ہے ماہتاب کا ہوگا۔ پس ماہتاب اس گھنٹے کا رب ہے اور اس دن کا بھی رب ہے۔

ہمارے منجمین اور ہندو منجموں کے درمیان صرف ایک بات میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ ہمارے منجمین اس حساب میں

معوّجہ ساعات کو استعمال کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس رات کا رب جو اس دن کے بعد ہو وہ ستارہ ہوگا جو رب یوم سے تیرھواں پڑتا ہو اور برعکس (یعنی نیچے سے اوپر کی طرف) شمار کرنے میں دن کے رب سے تیسرا پڑتا ہو۔ ہندوؤں کے رب کو پورے یوم کا رب قرار دیتے ہیں۔ رات، دن کی تابع ہوتی ہو۔ اس کے لیے علیحدہ کوئی خاص رب نہیں ہو۔ جمہور ہندوؤں کا یہی طریقہ ہو۔

ان کے بعض متفرق اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں معوجہ ساعات کا خیال تھا۔ اس لیے کہ ساعت کو یہ لوگ ہموں کہتے ہیں اور نیم بہرات کے عمل میں نصف برج کو بھی ہموں کہتے ہیں۔ ہم نے رب ساعت دریافت | ان کے بعض ذبیح میں رب ساعت کے کرنے کا طریقہ دریافت کرنے کا یہ طریقہ دیکھا ہے کہ آفتاب اور

طالع کے درمیان جو مسافت ہو وہ باہم مساوی درجوں میں پندرہ پر تقسیم کی جائے اور خارج قسمت کے عدد صحیح پر ایک بڑھا دیا جائے۔ اور اگر اس میں کوئی کسر ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے پھر اس مبلغ کو رب یوم سے نیچے کی طرف افلاک کے اوپر سلسلہ وار شمار کیا جائے۔

ہندوؤں میں ستاروں کی ترتیب | ہندو ستاروں کی ترتیب کو دونوں کی دونوں کی ترتیب کے مطابق ہے۔ ترتیب کے مطابق رکھنے کے ایسے

عادی ہو گئے ہیں کہ بے تامل اپنی زیچوں اور کتابوں میں اسی ترتیب کو درج کرتے ہیں اور کل دوسری ترتیبوں سے اگرچہ وہ

صحت سے زیادہ قریب ہیں قطع نظر کرتے ہیں۔

یونانیوں اور ہندوؤں میں ستاروں کی صورتوں کا فرق

یونانیوں کے یہاں ستاروں کی صورتیں ہیں جن کے ذریعے سے

تخفیف کے لیے اسطرلاب پر ان ستاروں کی حدود قائم کی جاتی ہیں۔ یہ صورتیں حروف کے نشانات نہیں ہیں۔ اختصار کے لیے ہندو بھی یہی کرتے ہیں لیکن وہ ابتدائی صورتیں نہیں ہیں بلکہ ہر ستارے کے نام کا پہلا حرف ہے۔ مثلاً آفتاب کے نام آدت کا الف اور ماہتاب کے نام چندر کا چیم (چ) اور عطارد یعنی بدھ کا ب۔

ستاروں کے مختلف نام | ذیل کے جدول میں ہم ساتوں ستاروں کے چند نام درج کرتے ہیں :-

ستارے	ان کے ہندی نام
آفتاب	آدت، سورج، بھان، ارک، دیباگر، رب، بیتا، ہیل۔
ماہتاب	سوم، چندر، اند، ہمک، ششتر شم، ہیمہم، شیتانس، شیتدیت، ہیمشروک۔
مریخ	منگل، بھوج، کج، ار، رکر، آشیو، ماہو، کوراکش، رکت۔
عطارد	بدھ، سنوم، چاندرا، مشنہ، بودھن، ہٹ، ہینن۔
مشتری	برہسپت، گرہ، جیٹ، دیوتیج، دیوپر، ہٹ، دیومتر، الگرو، سور، دیوپٹ۔

ستارے	ان کے ہندی نام
زہرہ	شکر، برگ، رست، پہاڑگو، آشبت، رابگرو، برگ پترو، ایشج -
زحل	فٹیشچر، منڈ، است، گوون، اوت پتر، سور، اڈک، سوزج پتر -

ہندو علماء مذہب کے نزدیک آفتاب کے اتنے زیادہ نام ہونے سے آفتاب کی تعداد بارہ ہے۔ علماء مذہب نے اس کے جسم کو بھی زیادہ سمجھ لیا اور ان کو یہ خیال ہو گیا کہ آفتاب بارہ ہیں جن میں سے ایک ایک ہر ہر مہینے طلوع ہوا کرتا ہے۔ کتاب بشن دھرم میں کہا گیا ہے: ”بشن یعنی نارائن نے جس کے لیے نہ ابتدائے زمانی ہے اور نہ انتہائے زمانی اپنی ذات کو فرشتوں کے واسطے بارہ حصوں میں تقسیم کیا اور یہ سب حصے کشب کے بیٹ بن گئے۔ یہ سب آفتاب جو ہر مہینے طلوع ہوتے ہیں وہی ہیں۔ جو لوگ نام زیادہ ہونے کا سبب جسم کے زیادہ ہونے کو نہیں سمجھتے یہ کہتے ہیں کہ نام ہر ستارہ کے بہت ہیں حالانکہ ان سب کا جسم ایک ہی ہے۔ پھر آفتاب کے بارہ ہی نام نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں اور یہ سب نام بامعنی الفاظ سے مشتق ہیں اس کا ایک نام اوت ہے جس کے معنی ابتدا کے ہیں اس لیے کہ کل چیز کا مبداء وہی ہے۔ ایک نام سبت ہے جو ہر اُس چیز کو دیا جاتا ہے جس سے کچھ پیدا ہوا ہو۔ چونکہ دنیا میں پیدائشیں آفتاب ہی سے ہوتی ہیں اس لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔ ایک نام رب ہے اس

وجہ سے کہ وہ رطوبتوں کو جذب کرتا ہے۔ نباتات میں جو پانی ہوتا ہے اس کو رس اور جو اس کو جذب کرتا ہے اس کو رب کہتے ہیں۔
 ماہتاب اور اس کے آفتاب کا ہمسر اور اس کے ساتھ رہنے والا
 متعدد نام ماہتاب ہے اور اس کے نام بھی بہت ہیں۔

ایک نام سُوم ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ مبارک ہے اور برکت کو سوم گرہ اور نحوست کو پاپ گرہ کہتے ہیں۔ ایک نام نشیش ہے یعنی رات کا حاکم، نکشتر نات (ناٹھ) یعنی منزلوں کا حاکم۔ وجیشفر یعنی برہمنوں کا مالک اور کشیتانس یعنی ٹھنڈی شعلے والا۔ یہ نام اس وجہ سے ہے کہ ماہتاب آبی کرہ ہے اور اس کے اندر خوشگواہی ہے جب آفتاب کی شعلے اس پر پڑتی ہے تو اسی طرح کی ٹھنڈی ہو کر پلٹی ہے۔ وہ تاریکی کو روشن کرتا، رات میں خشکی پیدا کرتا اور آفتاب نے جس چیز کو جلا کر خراب کر دیا ہے اس کی گرمی کو بجھاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کا نام چندر بھی رکھا گیا ہے۔ وہ ناراین کی بائیں آنکھ ہے جس طرح آفتاب اس کی دائیں آنکھ ہے۔

ہر مہینے کے آفتاب کے ذیل کے جدول میں ہم ہر مہینے کے آفتاب
 جداگانہ نام کو درج کرتے ہیں، اختلاف کی مصیبت اس میں
 بھی دیسی ہی ہے جیسی زمینوں کے شمار کرنے میں پیش آتی ہے۔

چیترا	مہینوں کے آفتاب بشن دھرم کے مطابق	ناموں کے معنی بشن دھرم کے مطابق	آفتاب، آدت پران کے مطابق	آفتاب، سماجی ذریعہ سے
چیترا	بشن	آسمان میں منتقل ہوتا رہتا ہے ٹھیرتا نہیں۔	انشتان	رب

مغنیہ	ہینوں کے آفتاب بشن دھرم کے مطابق	ناموں کے معنی بشن دھرم کے مطابق	آفتاب، آدت پرکھن کے مطابق	آفتاب، سماعی ذریعے سے
بیشاک	آز جَم	گنہگاروں کو ادب اور سزا دینے والا جس کی یہ لوگ ڈرے مخالفت نہیں کرتے	سبت	بشن
جیرت	ربشو	سب پر عام نظر رکھتا ہو کسی کے ساتھ خاص خصوصیت نہیں رکھتا۔	بھان	دھات
اشار	انش	شعاع رکھنے والا	بیسان	بدھات
شرابن	پز چینی	بارش کی طرح مدد کرنے والا	بشن	آز جَم
بھادرو	بزن	سب کے ساتھ سلوک کرتا ہو	اندُر	بھگ
اشوج	اندُر	صاحب اور رئیس	دھات	سبت
کار تک	دھات	انسان پر احسان کرتا اور ان کی خبر گیری رکھتا ہو	بھگ	پوش
منگھر	مشر	دنیا کا محبوب	پورخ	توشت
پوش	پوش	روزی اس لیے کہ لوگوں کو کھانے کا سامان دیتا ہو۔	مشر	آزک
ماگ	بہگ	خوشگوار جس کی سب خواہش کرتے ہیں	بزن	دیاگر
پاگن	دورث	سب کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہو۔	آز جَم	انش

کتاب بشن دھرم سے جو نام نقل کئے گئے ہیں ان کی ترتیب

زیادہ محفوظ سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے کہ باس دیو کا ہر مہینے کے واسطے ایک خاص نام ہے۔ اور اس کی پرستش کرنے والے مہینوں کی ابتدا منگھڑ (ماگھ) سے کرتے ہیں۔ باس دیو کا نام اس مہینے میں کیشو ہے۔ جب اس کے ناموں کو شمار کیا جاتا ہے تو بشن، جو ماہ چتر (چیت) میں اس کا نام ہے اس کے موافق پڑتا ہے جو بشن دھرم میں ہے۔ نیز باس دیو نے گیتا میں کہا ہے کہ میں سال کے چھ حصوں میں بسنت یعنی اعتدال کے مثل ہوں۔ اس سے بھی آغاز جدول کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

مہینوں کے نام ماہتاب کی | مہینوں کے نام اور ماہتاب کی منزلوں کے
 منزلوں کے نام سے ماخوذ ہیں | نام مشترک ہیں۔ ہر مہینے میں ماہتاب
 کی چند خاص منزلیں ہیں اور اس مہینے کا نام ان میں سے کسی
 ایک کے نام سے مشتق ہے۔ جدول میں ہم نے اس منزل کا
 نام سرخی سے لکھا ہے تاکہ مشترک ہونے کا پتہ مل جائے۔

وہ مہینہ جو سال کا حاکم ہوتا ہے | نیز جب مشتری ماہتاب کی کسی منزل
 میں چمکتا ہے تو وہ مہینہ جس کے حد میں یہ منزل ہے سال کا حاکم
 ہوتا ہے۔ اور پورا سال اس مہینے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اگر مہینوں کے ناموں میں پہلے کے ناموں سے کچھ اختلاف
 پایا جائے تو اس کا سبب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ پہلا نام عامیانہ
 لفظ میں تھا اور یہ دوسرا فصیح لفظ میں ہے۔

مہینے اور ہر مہینے کی منازل کا جدول

تاریخ	عدد منازل	منازل	تاریخ	عدد منازل	منازل
کار تک	۳ ۴	کرتیکا روہنی	یشاک	۱۶ ۱۷	یشاک اژاد
منگشہ	۵ ۶	مرگیشہ آردر	جیرت	۱۸ ۱۹	جیرت نول
پوش	۷ ۸	پوزبس پوش	اشار	۲۰ ۲۱	پورباشار اوتراشار
ماگ	۹ ۱۰	آشلیش ماگ	شرابن	۲۲ ۲۳	اشربن دھنشت
پالگن	۱۱ ۱۲ ۱۳	پورباپلگنی اوتراپلگنی ہست	بھادپت	۲۴ ۲۵ ۲۶	شدیش پورباپتربت اوتراپتربت
چیتہ	۱۴ ۱۵	چتر سوات	اشونج	۲۷ ۱ ۲	رہوتی اشونی بھرتی

بروج کے نام اور ان کی صورتیں | بروج کے نام جیسا ہر قوم میں رواج ہے، ان کی صورتوں کے مطابق ہیں۔ تیسرے برج کا نام متن (ستہن) ہے۔ یہ لفظ ایک کسن لڑکا اور ایک کسن لڑکی کے جوڑے پر اطلاق کیا جاتا ہے اور یہی معنی لفظ توأمین کے ہیں جو اس برج کی صورت ہے۔

براہمہ نے بڑی کتاب مولید میں بیان کیا ہے کہ یہ برج ایک مرد کی صورت پر ہے جو بربط اور لاٹھی پکڑے ہوئے ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے الجبار (Orion) کی صورت کو یہ برج سمجھا، جیسا جمہور عوام سمجھتے ہیں یہاں تک کہ یہ برج جوزا کے نام سے مشہور ہو گیا جو اس کی صورت نہیں ہے۔

چھٹے برج (یعنی برج سنبلہ) کی صورت اس نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک کشتی ہے اور اس کے ہاتھ میں سنبلہ (گیہوں کا خوشہ) ہے معلوم ہوتا ہے کہ میرے نسخہ میں کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ کشتی کے ہاتھ نہیں ہوتا۔ اس برج کا نام ہندوؤں کے یہاں کن ہے۔ کن، (کنیا) کنواری لڑکی کو کہتے ہیں۔ غالباً (میری کتاب میں) اس طرح بیان کیا گیا ہوگا کہ ایک کنواری لڑکی کشتی میں ہے اور اُس کے ہاتھ میں خوشہ ہے (منازل قمر کی منزلوں میں) سماک الاعزل اسی منزل کو کہتے ہیں اور لفظ 'کشتی' سے گمان ہوتا ہے کہ وہ ستارے خواہیں کہ وہ بھی منازل قمر کی ایک منزل ہے اس لیے کہ یہ ستارے

عہ الجبار چند ستاروں کے مجموعے کا نام ہے جس کو انگریزی میں اورین (Orion) کہتے ہیں یہ ستارے برج جوزا کے ستاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ع۔ ح

ایسی سطر میں ہیں جس کے کنارے جھکے ہوئے ہیں۔
 ساتویں برج کی صورت کی نسبت اس نے کہا ہے کہ وہ
 آگ ہے اور اس کا نام تلمہ یعنی ترازو ہے۔

دسویں برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس کا چہرہ بکری کا اور
 باقی بدن 'مگر' کا ہے۔ مگر کا ذکر کرنے کے ساتھ بکری کا چہرہ کہنے کی
 ضرورت نہیں رہتی۔ اس کی حاجت یونانیوں کو ہے اس لیے کہ وہ
 اس کی صورت کو دو حیوانوں سے مرکب کرتے ہیں یعنی سینہ کے
 اوپر بکری اور اس سے نیچے مچھلی۔ وہ دریائی جانور جس کا نام
 'مگر' ہے لوگوں کے بیان کے مطابق ایسا ہی ہوتا ہے (یعنی اوپر
 سے بکری اور نیچے سے مچھلی)۔

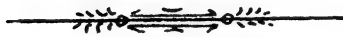
گیارہویں برج کی صورت کے متعلق کہا ہے کہ وہ گھڑا ہے۔
 اس کا نام کنب اس کے قول کے موافق ہے، لیکن ہندوؤں کا
 اس کو یا اس کے کسی جز کو انسان کی صورت میں شمار کرنا اس کی
 دلیل ہے کہ یہ اس کے حق میں وہی خیال رکھتے ہیں جو یونانیوں کا
 ہے یعنی ایک مرد جو پانی گرا رہا ہے۔

اخیر (یعنی بارہویں) برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ دو مچھلیوں
 کی صورت پر ہے حالانکہ اس کا نام ہر زبان میں ایک مچھلی پر
 دلالت کرتا ہے۔

بروج کے غیر مشہور نام | براہمھر نے بروج کے لیے اپنی زبان
 کے غیر مشہور نام بھی بیان کیے ہیں جن کو ہم ذیل کی جدول
 میں درج کرتے ہیں :

نمبر	مشہور نام	غیر مشہور نام	نمبر	مشہور نام	غیر مشہور نام
۰	میش	کری	۶	تِلہ	جوگ
۱	برش	قامیر	۷	بُرجک	کُوڑب
۲	بتن	چتم	۸	دھن	توکشک
۳	کرکنا	کلیر	۹	نکر	اکو کیر
۴	بنک	پتی	۱۰	کنب	اور دگ
۵	گن	پارتین	۱۱	مین	انت، ریت

ہندوؤں کی عادت یہ ہے کہ جب یہ لوگ بروج اعداد میں ظاہر کرتے ہیں تو یہ نہیں کرتے کہ حل کے واسطے صفر کہیں اور فور کے واسطے ایک سے ابتدا کریں۔ بلکہ حل کے واسطے ایک اور فور کے واسطے دو سے ابتدا کرتے ہیں یہاں تک کہ حوت کے واسطے بارہ ہو جاتا ہے۔



باب (۲۰) برہمانڈ کا بیان

برہمانڈ کا مفہوم | برہمانڈ کا معنی ہے برہما کا انڈا - اور حقیقت میں (یہ لفظ) پورے کرۂ اشیری پر اُس کے متدیر ہونے اور اس کی حرکت کی شکل (دوری) کی وجہ سے حاوی ہے بلکہ تمام عالم پر اس کے اعلیٰ اور اسفل میں منقسم ہونے کے باعث صادق آتا ہے۔ یہ لوگ جب آسمانوں کو شمار کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان کا مجموعہ برہمانڈ ہے۔ اور چونکہ علم ہیئت میں ہمارے نہیں رکھتے اور جیسا چاہیے اس کا تصور نہیں کرتے، اس لیے آسمانوں کو ساکن سمجھتے ہیں۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ جنت کی نعمت کو دنیا کی محسوس نعمتوں کے مشابہ سمجھتے ہیں اور آسمانوں کو مختلف قسم کی مخلوق کے رہنے کی جگہ قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان میں ثقل اور نیچے کی سمت پر سہارا رکھنے کا گمان کر لیتے ہیں۔

ہر شے کے قبل پانی تھا۔ پانی سے | ہندوؤں کی رمزیہ روایتوں میں ہے کہ برہما کا انڈا نکلا اور اس سے دنیا بنی | پانی ہر شے کے قبل تھا اور عالم کی جگہ اس سے بھری ہوئی تھی۔ یہ حالت لامحالہ نفس کے دن کے شروع اور صورت بننے اور ترکیب پانے کی ابتدا میں ہوگی۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ توج سے پانی میں کھٹ اٹھا، پھر اس سے

ایک سفید چیز باہر نکلی۔ اس سے خالق نے برہما کا انڈا پیدا کیا۔ اب ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ انڈا پھٹا اس میں سے برہما نکلا۔ اس کے ایک آدھے سے آسمان بنا، دوسرے آدھے سے زمین اور دونوں کے درمیان کے ریزوں سے بدلی کی بارش بنی۔ اگر پہاڑ کہتے تو بارش سے زیادہ مناسب اور حسب حال ہوتا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے برہما سے کہا کہ ہم ایک انڈا پیدا کریں گے اور اس کو ایسا بنائیں گے کہ تیری سکونت اس میں ہو۔ اور اس انڈے کو مذکورہ بالا پانی کے کھ سے پیدا کیا اور جب وہ جما اور خشک ہوا اس وقت اس کو دو ٹکڑے کیا۔

یونانی استقلیپوس، ہندوؤں کے برہما | یونانی بھی استقلیپوس، فن طب کا ہم رتبہ اور ماثل ہے۔ کے موجد کی نسبت تقریباً یہی خیال

رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جیسا جالینوس نے بیان کیا ہے، یونانیوں نے اس کا جو بت بنایا تھا اس کے ہاتھ میں انڈا رکھا تھا تاکہ عالم کے کروی ہونے کا اشارہ اور کل کا نمونہ ہو اور اس طرف اشارہ کرے کہ سارا عالم طب کا محتاج ہے۔ استقلیپوس کا مرتبہ برہما سے کم نہیں ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کے حق میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ ایک قوت ہے۔ اس کا یہ نام اس کے فعل سے جو خشکی کو دفع کرتا ہے مشتق ہے اس لیے کہ موت خشکی اور سردی کے غالب آجانے سے عارض ہوتی ہے با اینہم اس کے انتساب طبعی میں یہ کہتے تھے استقلیپوس بیٹا افولن (Appolo) کا وہ بیٹا فلاغور اوس کا وہ بیٹا

قرونس (Kronos) یعنی زحل ستارہ کا جس سے مقصود تثلیث کو تقویت دینا تھا۔

ہر شے پر پانی کے مقدم ہونے کا سبب | ہندوؤں کے نزدیک مخلوقات میں پانی کے مقدم ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی ہی سے ہر اس چیز میں منتشر ذرات کا اتصال پیدا ہوتا ہے اور ہر نمو کرنے والی چیز میں نمو بھی پانی ہی سے ہے اور ہر ذی روح کی زندگی کا سہارا پانی ہی ہے اور جب کارِ یگر کسی مادہ سے کچھ بنانا چاہتا ہے تو پانی ہی اس کے لیے آگہ اور اوزار ہے۔

قرآن بھی پانی کو ہر شے پر مقدم رکھتا ہے۔ | قرآن نے بھی آیت ”وَمَا كَانَ عَرْشُكَ عَلَى الْمَاءِ“ میں (یعنی اس کا عرش پانی پر تھا) اسی مطلب کے مماثل ادا کیا ہے۔ خواہ عرش سے ظاہر لفظ کے مطابق ایک معین جسم مراد لیا جائے جس کا یہ نام تھا اور جس کی تعظیم کا پانی کو حکم دیا گیا تھا یا تاویل کر کے اس سے حکومت مراد لی جائے۔ مطلب یہی ہے کہ اس وقت اللہ کے بعد سوائے پانی اور اس کے عرش کے اور کچھ نہیں تھا۔

اگر میری یہ کتاب ایک ہی فرقے کے اقوال پر محدود نہیں ہوتی تو ہم ان فرقوں کے مقالات میں سے جو زمانہ قدیم میں بابل اور اس کے قرب وجوار میں تھے ایسے اقوال بیان کرتے جو اس انڈے کے قصہ کے مشابہہ بلکہ نامعقولیت میں اس سے بڑھ کر ہوتے۔

اہل ہند نے انڈے کو دو آدھا کرنے کی طرف جو اشارہ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کا قائل جاہل تھا۔ وہ نہیں جانتا تھا

کہ آسمان زمین کو اسی طرح محیط ہے جس طرح برہمانڈ کا چھلکا اس کے گودے کو۔ اس نے زمین کو نیچے اور آسمان کو صرف ایک طرف سے اس کے اوپر تصور کیا ہے۔ اگر وہ حالت کو ٹھیک طرح پر سمجھتا تو انڈے کو پھاڑنے کی حاجت نہ ہوتی۔ بہر حال اس نے یہ چاہا کہ آدھے کو پھیلا کر زمین بنا لے اور دوسرے آدھے کو اس کے اوپر گنبد بنا کر کھڑا کرے۔ اور کرے کی قسطیج کرنے میں بطلمیوس سے بڑھ جائے، لیکن بڑھ نہیں سکتا۔

افلاطون کی کتاب طیماؤس میں آفرینش | رموز کی ہمیشہ یہی حالت ہے کہ جو شخص چاہے تاویل کے ساتھ اپنے عالم کا بیان برہمانڈ کے افسانے کے مشابہ ہے۔

عقیدے کو اس پیرائے میں بیان کرے۔ افلاطون نے بھی کتاب طیماؤس میں برہمانڈ کے قصے کے مشابہ یہ کہا ہے کہ ”خانی نے ایک سیدھے دھاگے کو دو آدھا کر کے ہر ایک کو گردش دی اور دونوں سے دو ایسے دائرے بنائے کہ دونوں دو نقطے پر ایک دوسرے سے مل گئے۔ اور دونوں میں سے ایک کو سات حصوں میں تقسیم کیا“ اور اپنی عادت کے مطابق رمز میں دونوں حرکت (حرکت یومیہ اور حرکت سالانہ) اور کواکب کے کردی ہونے کی طرف اشارہ کر گیا ہے۔

برہمانڈ افلاک کا مجموعہ یعنی اشر | برہمگوپت نے برہم سدھانڈہ کے پہلے مقالے میں جہاں آسمانوں کو گنوا یا اور یا پورا عالم ہے۔

چاند کو پہلے آسمان میں اور ستاروں کو ساتویں آسمان تک چڑھا کر زحل کو ساتویں میں رکھا ہے، یہ کہا ہے، ”ثوابت آٹھویں آسمان

میں ہیں اور وہ گول اس لیے بنائے گئے ہیں کہ ہمیشہ قائم رہیں اور ان میں نیک کو ثواب اور بد کو مکافات ہو۔ اس لیے کہ ان کے آگے کچھ نہیں ہے۔ برہنگوپت نے اس فصل میں یہ اشارہ کیا ہے کہ افلاک (یعنی ستاروں کے مدارات) ہی آسمان ہیں اور یہ کہ ان کی ترتیب ان کی مذہبی روایات کی کتابوں کے مخالف ہے جس کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ اور یہ کہ کسی چیز کے گول ہونے سے اس میں دوسری چیز کا اثر دیر میں ہوتا ہے۔ اور اس نے گول چیز، گول حرکت اور افلاک کے پرے کوئی جسم موجود نہیں ہونے کے متعلق اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے جو ارسطو کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں برہمانڈ، افلاک کا مجموعہ یعنی ایشر بلکہ پورا عالم ہے۔ اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک مکافات بھی (موت کے بعد جزا و سزا) اس کے درمیان ہی میں ہوتی ہے۔

پلس سدہاندہ کا اشارہ | پلس نے سدہاندہ میں کہا ہے کہ ”پورا عالم
آسمان حد نظر ہے | زمین، پانی، آگ، ہوا، اور آسمان کا مجموعہ ہے۔
آسمان، ظلمت (تاریکی) کے پرے پیدا کیا گیا ہے اس کا رنگ
لاجوردی یعنی نیلگوں اس وجہ سے دکھائی دیتا ہے کہ آفتاب کی
شعاع اس میں داخل نہیں ہوتی، جس سے وہ بھی ان آبی
غیر منور کروں یعنی ستاروں کے اجرام اور چاند کی طرح روشن
ہو جاتا، جن کی حالت یہ ہے کہ جب آفتاب کی شعاع ان پر
پڑتی ہے اور زمین کا سایہ وہاں تک نہیں پہنچتا تو ان کی

تاریکی زائل ہو جاتی ہے اور رات کو ان کے اجسام نظر آتے ہیں۔ اصلی روشن صرف ایک ہے اور باقی سب اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ پلس نے اس فصل میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ آسمان نام ہے نہایت مدد کہ کا (یعنی اس حد کا جو محسوس ہوتی ہے) اور اس کو ظلمت کے اندر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ اس نے اس کی جگہ وہ بتلائی ہے جہاں شعل نہیں پہنچتی۔ یہ سیاہی مائل غبار آلود رنگ جو نظر آتا ہے اس کی بحث بہت طویل ہے۔

برہمگوپت نے مقالہ مذکور میں کہا ہے: چاند کے دوروں کو

جو ۵۴۴۵۳۳۰۰۰۰۰ ہیں اس کے فلک کے جوڑنوں میں جو

۳۴۲۴۰۰۰ ہیں ضرب دو۔ حاصل ضرب جو ۱۸۷۱۲۰۶۹۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

ہوگا وہی فلک بروج کے جوڑنوں کی تعداد ہے۔ جوڑن کی مقدار اپنے محل پر ذکر کی جا چکی ہے۔ جو کچھ برہمگوپت نے کہا ہم اس کو تقلیداً مان لیتے ہیں اس لیے کہ اس نے کوئی سبب نہیں بیان کیا ہے جس سے (اُس کا) یہ (قول) پایہ ثبوت کو پہنچ سکتا۔ بشسٹ نے کہا ہے کہ برہمانڈ افلاک کو محیط ہے اور چونکہ فلک بروج اس کے ساتھ متصل ہے اس لیے یہ اعداد اس کی مقدار ہیں۔ بلہمد

کے شارح نے کہا ہے کہ ہم ان اعداد کو آسمان کی مقدار نہیں قرار دیتے اس وجہ سے کہ اس کی بڑائی کی حد مقرر کرنے سے ہم لوگ عاجز ہیں بلکہ ہم ان کو حد بصر کی مقدار قرار دیتے ہیں اس لیے کہ باوجود تمام افلاک کے بڑائی اور چھوٹائی میں کم و بیش ہونے کے کوئی محسوس اس سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

آر جہد آسان کی مقدار کے اعداد | آر جہد کے ماننے والوں نے کہا ہے کہ
کو حد بصر کی مقدار قرار دیتا ہے۔ کہ ہمارے لیے اس جگہ کا جان لینا

کافی ہے جہاں تک شعل پہنچتی ہے۔ جہاں نہیں پہنچتی ہم کو اس کی
حاجت نہیں اگرچہ اپنی ذات میں وہ بڑی ہو۔ اس لیے کہ جہاں
شعل نہیں پہنچتی ہے، اجاس اس کو دریافت نہیں کر سکتا اور
جو چیز احساس میں محسوس نہیں ہوتی وہ معلوم نہیں ہے۔

فلک نہم کے وجود کی | ان لوگوں کے کلام سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ
کوئی دلیل نہیں ہے یہ ہے کہ بشمسٹ کے قول کے مطابق

برہمانڈ ایک کرہ ہے جو فلک ثامن کو جس کا نام بروج ہے اور
جس میں ثوابت ہیں محیط ہے۔ اور یہ دونوں متاس ہیں (یعنی
فلک ثوابت کا مُقعر برہمانڈ کے مُحدّب سے ملا ہوا ہے) فلک ثامن
تک ماننے پر ہم مجبور ہیں۔ لیکن کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس
اوپر فلک تاسع کے تسلیم کرنے پر مجبور کرے۔

فلک تاسع کی نسبت لوگ مختلف رائے رکھتے ہیں۔ بعض

لوگ غربی حرکت (یعنی افلاک کی وہ حرکت جو پورب سے پچھم
کی طرف دکھائی دیتی ہے) کی توجیہ کے لیے اس کا وجود ضروری
قرار دیتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ خود اس حرکت کے ساتھ
متحرک ہے اور تمام چیزوں کو جو اس کے اندر ہیں اس پر مجبور
کرتا ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس حرکت کے لیے اس کا وجود
ضروری ہے اور وہ خود ساکن ہے۔

پہلے فرقے کا مطلب صاف ظاہر ہے لیکن ارسطو نے کہا ہے کہ

ہر متحرک کی حرکت ایسے محرک سے پیدا ہوتی ہے جو اس متحرک کے اندر نہیں ہوتا۔ پس اس فلک تاسع کے لیے بھی ایسا محرک ہونا ضروری ہے جو اس سے خارج ہو۔ اب اس میں کیا مانع ہے کہ وہی محرک آٹھوں افلاک کو بغیر واسطہ فلک تاسع کے حرکت دے۔

دوسرے فرقہ والوں نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول جس کو ہم نے ابھی نقل کیا اور یہ کہ محرک اول خود غیر متحرک ہو سنا۔ اس لیے انہوں نے اپنے فلک تاسع کو ساکن اور حرکت غربی کو اس سے صادر قرار دیا۔ لیکن ارسطو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ محرک اول جسم نہیں ہے۔ اور اس کو کردیت، فلکیات، احاطت اور سکون کے ساتھ موصوف ٹھہرانے سے اس کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور اس طرح فلک تاسع محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

بطليموس کا قول، کل کے پہلی حرکت کی | اس مطلب کو کتاب مجسطی کے آغاز میں بطليموس نے اس طرح بیان

علت اولیٰ ہی خدا ہے۔

کیا ہے؟ کل (عالم) کی حرکت اولی کے سبب اول کو۔ اگر اس (حرکت) کو ہم حرکت مفردہ تصور کریں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ الہ ہے جو نہ دیکھا جاسکتا ہے اور نہ متحرک ہے اور اس صنف کی بحث کو ہم نے الہیات سے نامزد کیا ہے۔ اور اس فعل کو عالم کے اس بلند مرتبے میں سمجھتے ہیں جو جوہر محسوسہ (یعنی مادیات) سے مغائر ہے۔

یہ ہے محرک اول کی نسبت بطليموس کا قول جس میں اس فلک کی طرف کوئی اشارہ نہیں جس کو یحییٰ نخوی نے بروقلس کی تردید میں اس سے نقل کر کے یہ کہا ہے کہ افلاطون فلک تاسع کو

جس میں ستارے نہیں ہیں نہیں جانتا تھا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ بطلمیوس نے اس کو سمجھا۔

قایلین کے یہ اقوال کہ آخری حرکت کرنے والی حد کے پرے کوئی غیر متناہی ساکن جسم ہے یا غیر متناہی خلا یا خلا اور ملا دونوں میں سے کوئی نہیں ہمارے موضوع بحث سے غیر متعلق ہیں۔ بل بھدر آسمان کو مضبوط جسم سمجھتا ہے | بل بھدر کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ آسمان یا آسمانوں کو مستحکم جسم سمجھتا ہے جو بھاری چیزوں کو قائم رکھتا ہے اور اس کو اٹھائے رہتا ہے اور افلاک یعنی ستاروں کے مدارات کے اوپر ہے۔ بل بھدر کے لیے روایت کو مشاہدے پر ترجیح دینا اسی قدر آسان ہے جس قدر ہم لوگوں کے لیے شہادت کو دلیل پر ترجیح دینا مشکل ہے۔

ار جہد اور اس کے اتباع برہمانڈ | ار جہد کے متبعین کا مذہب صحیح ہے
 اثیر کو سمجھتے ہیں۔ یہی حق ہے۔ اور یہ لوگ حقیقت میں مجتہد معلوم
 ہوتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ برہمانڈ نام ہے اثیر کا کل طبعی
 چیزوں کے شمول کے ساتھ جو اس کے جوف میں ہیں۔



باب (۲۱)

زمین اور آسمان کی صورت، مذہبی اخبار اور سماعی روایات کے مطابق

زمین کے سات طبقے ہیں | باب کے عنوان میں جس قوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہو (یعنی ہندو علماء مذہب) ان کی رائے یہ ہو کہ زمین کے سات طبقے نہ بہتہ (یعنی ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہیں۔ اور اس کا بالائی طبقہ سات حصوں میں تقسیم ہو۔ لیکن اس طرح کی تقسیم نہیں جو ہمارے منجموں کے مطابق اقلیموں میں یا منجمین فارس کے مطابق کشوروں میں ہو۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کے اقوال کو جیسا کہ ان کے علماء شریعت کی تصریح سے سمجھ میں آتے ہیں بیان کرنے کے بعد انصاف کریں اور اگر اس کے متعلق خود میری سمجھ میں کوئی بات آئے یا ہندوؤں کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کے قول کے ساتھ اس کا متفق ہونا معلوم ہو تو ان کو بیان کر دیں اگرچہ وہ بالکل صحیح نہ بھی ہوں۔ ان کی تائید و حمایت کے لیے نہیں بلکہ مطالعہ کرنے والوں کی طبیعت میں ذکاوت پیدا کرنے کے لیے۔

زمین کے نام اور ناموں کی ترتیب میں اختلاف و ست زبان کا نتیجہ ہو | ہندوؤں میں

زمینوں کے عدد اور اس کی سطح بالائی کے حصوں کے عدد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ان کے ناموں اور ناموں کی ترتیب میں ہے۔ ہم اس اختلاف کا سبب بڑی حد تک زبان کی وسعت کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ ایک چیز کے بہت زیادہ نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً آفتاب کہ اس کے نام (جیسا یہ لوگ کہتے ہیں) ایک ہزار رکھے گئے ہیں۔ اسی طرح اہل عرب میں شیر کے نام تقریباً اسی قدر ہیں۔ جس میں سے بعض مقتضب ہیں اور بعض اس کے مختلف احوال یا ان افعال سے جو اس سے صادر ہوتے ہیں مشتق ہیں۔

زبان کی وسعت زبان کا کمال نہیں | ہندو اور وہ لوگ جن کی زبان کی یہ
بلکہ نقص و عیب ہے۔ | حالت ہے، اس پر فخر کرتے ہیں
حالانکہ یہ زبان کا بہت بڑا عیب ہے۔ زبان کا موضوع یہ ہے کہ موجودات
اور ان کے آثار میں سے ہر ایک کے لیے، ایک جماعت کے
اتفاق سے ایک لفظ مقرر کر لیا جائے کہ اس لفظ کو زبان سے
ادا کرنے پر اس سے ان میں کا ایک شخص دوسرے کا مطلب
سمجھ لے۔ جب ایک ہی خاص لفظ چند مسمیات پر صادق آتا ہے
تو اس سے زبان کا نقص ثابت ہوتا ہے اور مخاطب کو بولنے
والے سے یہ دریافت کرنے کی حاجت باقی رہتی ہے کہ اس لفظ
سے اس کا کیا مطلب ہے۔ اور یہ لفظ دوسرے ہم معنی لفظ سے
جو بذات خود کافی ہے یا اس تفسیر سے جس سے اس کا مطلب
واضح ہو، ساقط ہو جاتا ہے (یعنی ادائے مطلب کے لیے بیکار

ٹھہرتا ہے)۔ اور جب ایک چیز کے لیے بہت نام ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ ہر ایک نام کسی خاص قبیلے یا طبقے کے ساتھ مخصوص ہو اور ان میں سے ایک نام مطلب سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کافی ہوتا ہو تو باقی سب نام فضول، لغو، اور ہذیان میں داخل ہیں اور مطلب کو الجھانے اور پوشیدہ رکھنے کا سبب اور سب کو یاد رکھنے کی زحمت اور بے فائدہ عمر ضایع کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

میرے دل میں اکثر یہ خطرہ گزرتا رہا کہ آیا کتابوں کے مصنفین اور راویوں نے ترتیب سے اعراض اور صرف (زمین کے) ناموں کے ذکر پر کفایت کی ہو یا کتابوں نے ناہمی سے ایسا کر دیا ہو۔ اس لیے کہ جو لوگ میرے واسطے ترجمہ کرتے تھے وہ سب زبان پر پوری قدرت رکھتے تھے اور بے فائدہ خیانت میں بدنام نہیں تھے۔

زمین کے ناموں کا جدول | زمینوں کے جس قدر نام ہم کو معلوم ہوئے
آدت پُران سے۔ | ان کو ہم ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ ہم نے ان ناموں پر اعتماد کیا ہے جو آدت پُران سے منقول ہیں۔ اس نے ان کے لیے ایک قانون بنالیا ہے اور زمینوں اور آسمانوں میں سے ہر ایک کو آفتاب کے ایک ایک عضو پر تقسیم کر دیا ہے۔ سر سے پیٹ تک آسمانوں کے نام ہیں اور ناف سے تلوے تک زمینوں کے۔ اس سے ترتیب معلوم ہوگئی اور مشبہہ زایل ہو گیا۔

زمین کے روحانی باشندے باج پیران کے مطابق

آوت بران	آنتیکس نام	تیب	باج بران		زین کا نمبر شمار
			نام	انتخاب	
۱	نات	اتمر	ابصل	کرش بوم ادیر بران	۱
۲	دوڑوں ران	بسن	آن	شعل بوم دش بران	۲
۳	دوڑوں کھٹے	نسل	نسل	رکت بوم سرخ زین	۳
۴	فٹے نیچے	گہنت	گہنت	پیت بوم زور زین	۴
۵	پٹلیاں	بہائی	بہائی	پفان بوم مرری زین	۵
۶	ٹخنے	نسل	سن	شعل بوم ابنضالی	۶
۷	توے	چاکر	پاتل	مٹوں بوم سہری	۷

آسمان کے سات طبقے | زمین کے بعد سات طبق آسمان ہیں۔ ان کا نام لوک ہر۔ یعنی مجمع یا محفل۔ یونانی بھی آسمان کو اسی طرح مجمع کی جگہ

قرار دیتے تھے یحییٰ نحوی نے ابرو قلس کی تردید میں کہا ہے کہ اس فلک کے متعلق جس کا نام غلقسیاس یعنی دودھ ہے اور اسی کو کہکشاں ذی عقل موجودات کے کہکشاں کہتے ہیں۔ مشکلمین کے ایک رہنے کی جگہ ہے۔

فرقہ کی یہ رائے ہے کہ وہ نفوس ناطقہ یعنی ذی عقل موجودات کے رہنے اور بسنے کی جگہ ہے۔

ہومر یونانی شاعر کا کلام، او میروس (ہومر) شاعر کہتا ہے: ”تو نے آسمان کے اوصاف

پاک آسمان کو آگہ (یعنی دیوتاؤں) کا ابدی مسکن بنایا ہے جس میں ہواؤں سے جنبش نہیں ہوتی، نہ وہ بارش سے بھیگتا ہے نہ برف سے اس کو نقصان پہنچتا ہے بلکہ وہاں صاف خوش گوار موسم رہتا ہے۔ کبھی بدلی نہیں چھاتی۔

افلاطون سب سے پہلے پر افلاطون نے کہا ہے: اللہ نے سب سے

سے کہا کہ تم سب، گل آہوں کے آگہ (یعنی دیوتاؤں کے دیوتا) ہو اور ہم جو کہ اعمال کے باپ ہیں، تم لوگوں کو ایسی چیز بتائیں گے جس میں ٹوٹنے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہر بندھی ہوئی چیز کھل جاتی ہے تاہم جس کا نظام عمدہ ہوتا ہے اس میں خرابی نہیں لاحق ہوتی۔

ارسطو، عالم نام ہے پورے نظام کا بنیاد کا۔ کائنات کی ترتیب۔ خط میں کہا ہے: ”عالم نام ہے پورے

ارسطو نے اپنے سکندر کے نام کے خلق کے نظام کا۔ اور وہ جو اس سے اوپر ہے اس کے کنارے عالم کو احاطہ کیے ہوئے ہیں آگہ (یعنی دیوتاؤں) کے رہنے کی جگہ ہے۔

آسمان ان کے بدنوں سے بھرا ہوا ہے، جن کو ہم لوگ ستارہ

کہتے ہیں - ”اسی رسلے میں دوسری جگہ کہتا ہے“ زمین پانی سے گھری ہوئی ہے، پانی ہوا سے، ہوا آگ سے اور آگ ایش سے۔ اس میں سب سے اونچا مقام دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور سب سے نیچا پانی کے جانوروں کے لیے مقرر ہے۔

کائنات کی ترتیب - بارچ پران سے | اسی کے مشابہ بارچ پران کا یہ مضمون ہے: ”زمین کو پانی تھامے ہوئے ہے، پانی کو خالص آگ، آگ کو ہوا۔ ہوا کو آسمان اور آسمان کو اس کا رب تھامے ہوئے ہے“ اس میں اور ارسطو کے بیان میں ترتیب کے سوا اور کوئی اختلاف نہیں ہے۔

آسمانوں کے نام کا جدول | لوک کے ناموں میں ایسا اختلاف نہیں واقع ہوا جیسا زمینوں میں ہے۔ پہلے جدول کی طرح ہم ان کے ناموں کا جدول بھی بنا دیتے ہیں :-

آسمان کا عدد	آسمان کے برائے مخلوق	آسمان پران کے برائے مخلوق	بھو برک	بھو برک	مہر برک	جن برک	تپ برک	ست برک
۱	پیشہ	سینہ	ب	بھون (ابو)	پیشانی	پیشانی سے اوپر	کھوپڑی	
۲								
۳								
۴								
۵								
۶								
۷								

شارح پاتھل کی غلطی - اس کی تصحیح | ان کل ناموں اور ترتیب پر سب کا اتفاق ہے۔ سوائے اس غلطی کے جو کتاب یا پاتھل کے شارح سے واقع ہو گئی ہے

اس نے سنا کہ پتروں یعنی آبا کا جمع فلک قمر میں ہے۔ اس کلام کی بنیاد
منجموں کے اقوال پر تھی۔ اس لیے اس نے ان کے جمع کو پہلا آسمان
بنایا حالانکہ اس پر لازم تھا کہ اس کو بھور لوک سے نامزد کرتا۔ مگر
اس نے ایسا نہیں کیا اور چونکہ اس طرح نامزد کرنے سے ایک
(آسمان) کی زیادتی ہو جاتی تھی اُس نے سفر لوک (سُور لوک) کو جو نیک
کاموں پر جزا اور ثواب کے دینے کی جگہ ہے ساقط کر دیا۔

پھر دوسری غلطی یہ کہ ساتویں آسمان، ست لوک، کا نام
پرانوں میں برہم لوک ہے اس نے برہم لوک کو ست لوک کے
اوپر قائم کیا (یعنی ایک نیا لوک بڑھا دیا) حالانکہ ایک چیز کے دو
نام ہونا معمولی بات ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ برہم لوک کو بالکل چھوڑ
دیتا۔ پہلے آسمان یعنی بھور لوک کی جگہ پتر لوک رکھتا اور سفر لوک
کو خابج نہیں کرتا۔

یہ ساتویں زمین اور ساتویں آسمان کی حالت ہوئی۔ اب ہم
سطح زمین کے اوپر کے حصوں کا بیان کریں گے۔ اس کے بعد جو
مضمون ضروری ہوگا اس کو ذکر کریں گے۔

بالائی سطح زمین کے حصے۔ جزیرے۔ سمندر | ہندوؤں کی زبان میں جزیرے کو
ان کی وسعت اور باہمی تناسب۔ دیپ کہتے ہیں۔ سنگلدیپ

جس کو ہم لوگ سراندیپ کہتے ہیں اسی وجہ سے نام ہے کہ وہ
جزیرہ ہے۔ یہی حال دیپجات کا ہے اس لیے کہ وہ سب بہت سے
جزیرے ہیں۔ جن میں سے بعض کمزور ہو کر متفرق اور منتشر ہو جاتے
ہیں۔ ان پر پانی چڑھ جاتا ہے اور وہ ڈوب جاتے ہیں اور

دوسرے نئے جزیرے ریت کے قطعے کی طرح باہر نکلتے، بڑھتے بلند ہوتے اور پھیل جاتے ہیں اور پہلے جزیروں کے باشندے ان میں منتقل ہو جاتے اور ان کو آباد کرتے ہیں۔

دینی روایات کی بنیاد پر ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ جس زمین پر ہم لوگ ہیں وہ گول ہے جس کو ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ اس سمندر کے اوپر حلقے کی مثل ایک دوسری زمین ہے۔ پھر اس کے اوپر حلقے کے مثل دوسرا گول سمندر ہے اور اسی طرح مسلسل۔ یہاں تک کہ خشکی کے حلقے جن کو جزیرہ کہتے ہیں اور سمندروں کے حلقے دونوں کے عدد پورے سات سات ہو جاتے ہیں۔ اس التزم کے ساتھ کہ کسی ایک جنس کی مقدار اس جنس سے دوگنا ہوتی ہے جو اس کے اندر ہے یعنی اس سے متصل ہے اور یہ اس کو محیط ہے۔ اس طرح ہر جنس کی مقدار اپنے زوج الزوج کے تناسب سے بڑھتی جاتی ہے۔ اگر بیج والی زمین ایک ہوگی تو زمین کے ساتوں حلقہ کا مجموعہ ۱۲۷ ہوگا۔ اور اگر سمندر جو بیج والی زمین کو محیط ہے ایک ہوگا تو سمندر کے ساتوں حلقوں کا مجموعہ ۱۲۷ ہوگا۔ اور سمندر اور زمین دونوں کا مخلوط مجموعہ ۲۵۴ ہوگا۔

زمین اور سمندر کی وسعت اور تناسب | کتاب پائینجل کے شارح نے
شارح پائینجل اور باج پران سے

(جو جن) فرض کیا ہے پس کل زمینوں کا جو وزن ۱۲۷۰۰۰۰۰ ہوگا۔ اور اس نے اس سمندر کی مقدار جو بیج والی زمین کو محیط ہے دو لاکھ اور اس کے بعد وائے کی چار لاکھ فرض کیا ہے۔ پس سمندروں کا

مجموعہ ۲۵۴ ہوگا۔ اور دونوں کا مجموعہ ۳۸۱ ہوگا۔ شراح نے مجموعے کا ذکر نہیں کیا ہے کہ ہم اس کا مقابلہ اس کے ساتھ کریں لیکن باج پران میں کہا ہے کہ سارے دیپوں اور جزیروں کا قطر ۳۷۹ ہے اور یہ عدد مذکورہ بالا عدد یعنی ۳۸۱ کے مطابق نہیں ہے۔ اس عدد کی سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ سمندر چھ ہوں اور تضعیف (یعنی دوگنا کرنے کا عمل) چار سے شروع کیا جائے۔ سمندروں کی عدد کی نسبت یہ کہا جاسکتا ہے کہ (شراح مذکور نے) ساتویں کا ذکر اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ مقصود خشکی کو بیان کرنا ہے اور جہاں سمندر کا ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کیا ہے کہ وہ خشکی کو محیط ہے اور اس لیے اس کا ذکر ضروری تھا لیکن تضعیف کی ابتدا چار سے کرنے کے لیے ہم مقررہ قانون میں کوئی وجہ نہیں پاتے۔

جزیرے اور سمندروں کے نام | ان میں سے ہر ایک جزیرہ اور سمندر کا ایک ایک نام ہے۔ اس میں سے جو ہمارے پاس ہے اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ میرا عذر قبول کیا جائے گا۔

جزیروں اور سمندروں کا نام	ج پران		شارح پانچل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	بشن پران جزائر	سمندر	جزائر	سمندر
۱	جنب دیپ	لون یعنی ننگ	جنب درخت کا نام	گشار ننگین	جنب	لون سمندر
۲	شاک دیپ	کشیروک یعنی دودھ	پنکشی درخت کا نام	اکش نیشکر کا رس	شاک	اکش

سمندر اور جزایروں کا عدد	مجموع پران		شارح پاتجمل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	بٹن پران جزائر	سمندر	جزائر	سمندر
۳	گشن دیپ	گرت مند یعنی گھی	شامل درخت کا نام	سُریعی شراب	کش	سُر
۴	کروچ دیپ	دومند یعنی گاڑھا دودھ	کش گھانس کا نام	سرپ یعنی گھی	کروچ	سرپ
۵	شامل دیپ	سُرو یعنی چاول کی تر	کروچ جاعتیں	دو یعنی دہی	شامل	دو ساگر
۶	گو میذ دیپ	اکش رو یعنی نیشکر کارس	شاک درخت کا نام	کشیرو یعنی دودھ	گو میذ	کشیرو
۷	پشکر دیپ	سوادووک یعنی میٹھا پانی	پشکر درخت کا نام	سوادووک یعنی میٹھا پانی	پشکر	پانی

ناموں کے ان اختلافات کی وجہ کے معلوم کرنے میں عقل کو رسائی نہیں اور ان کے اعداد و شمار میں ان اختلافات کا بجز اس کے کوئی سبب مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ محض بے توجہی اور لاپرواہی سے کام لیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ بہتر مجموع پران کا، قول ہے۔ اس نے وسط سے شروع کر کے آخر دائرہ محیط تک جزیروں اور سمندروں کو یکے بعد دیگرے اس ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ فلاں سمندر فلاں جزیرہ کو محیط ہے پھر فلاں جزیرہ فلاں سمندر کو۔ ترتیب کائنات اور بعض حالات کے متعلق اب ہم کچھ ایسے مضامین نقل متفرق مضامین شارح پاتجمل سے کرتے ہیں جن کو اس بیان کے

ساتھ مشابہت اور ایک طرح کی مطابقت ہو۔ اور اگرچہ اس میں کئی قسم کے مضامین شامل ہیں یہ موقع اس کے لیے سب سے زیادہ مناسب ہو۔ کتاب پائینجل کے شارح نے جب دنیا کی حد (یعنی انتہا) بتلانی چاہی تو ابتدائیچے کی طرف سے کی اور کہا:-

”ظلمت یعنی اندھیرے کی مقدار ایک کورتی پچاسی لاکھ جوژن (۱۸۵۰۰۰۰) ہو۔ اس کے اوپر ٹرک یعنی جہنم تیرہ کورتی بارہ لاکھ (۱۳۱۲۰۰۰۰) ہو۔ پھر ظلمت ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰)

اس کے اوپر بزر (بجڑ) زمین ۳۴۰۰۰ جوژن کو کہتے ہیں۔ اس زمین کا یہ نام بوجہ اس کے سخت ہونے کے رکھا گیا۔ اس لیے کہ بزر (بجڑ) ہیرے یا گھیلے ہوئے صاعقہ کو کہتے ہیں۔

پھر گرب ۶۰۰۰ جوژن - یہ ٹھیک وسط میں واقع ہو۔

اس کے اوپر سونے کی زمین ۳۰۰۰ جوژن ہو۔

اس کے اوپر ساتوں زمینیں ہیں ہر ایک دس ہزار جوژن

کا مجموعہ ۷۰۰۰ ہو۔ ان میں سب سے اوپر وہ ہو جس میں دیپ اور سمندر واقع ہیں۔

میٹھے پانی کے سمندر کے پرے لوکا لوک ہو۔ اس لفظ کے معنی ہیں ”لاجمع“ یا غیر آباد۔ یعنی ایسا لوک جس میں نہ کوئی عمارت ہو نہ رہنے والا۔

اس کے بعد سونے کی زمین ایک کورتی ۱۰۰۰۰۰۰ (جوژن)

اس کے اوپر پتر لوک ۳۴۰۰۰ (جوژن) اور ساتوں لوک

جن کے مجموعے کا نام برہمانڈ ہو پندرہ کورتی ۱۵۰۰۰۰۰ (جوژن)

اس کے اوپر ظلمت ہو جسے تم کہتے ہیں اور جو نیچے کی ظلمت کے مثل ہو وہ (۱۸۵۰۰۰۰۰) جو جن ہو۔

ہم زمینوں کے ساتھ سات سمندر ہی کے ذکر کو بھاری سمجھ رہے تھے کہ اس شخص نے ان کے نیچے بھی زمینیں بڑھا کر (گویا اپنی دانست میں) ہمارے بوجھ کو ہلکا کر دیا۔

بشن پران سے | بشن پران میں اس قسم کے سلسلے میں کہا ہے: نیچے والی ساتویں زمین کے نیچے ایک سانپ ہو جس کا نام شیش ناگ ہو۔ روحانی مخلوقات اس کی عظمت کرتی ہیں۔ اس کا نام اُسنَت بھی ہو۔ اس کے ایک ہزار سر ہیں وہ زمین کو اٹھائے ہوئے ہو۔ اور اس کے بوجھ سے ٹھکتا نہیں ہو۔ یہ زمینیں جن کا ایک طبقہ دوسرے کے اوپر ہو اچھی چیزوں اور آرام کے سامانوں سے بھری ہوئی اور جواہرات سے آراستہ ہیں۔ اور بغیر آفتاب و ماہتاب کے ان جواہرات کے شعاعوں سے جگمگاتی رہتی ہیں۔ ان میں آفتاب و ماہتاب طلوع نہیں ہوتے اس وجہ سے ان کی ہوائیں معتدل رہتی اور وہاں ہمیشہ پھول اور درختوں میں کلیاں اور پھل موجود رہتے ہیں۔ وہاں کے باشندوں کو وقت کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ لوگ حرکتیں محسوس نہیں کرتے جن سے وقت بنتا ہو۔ ان کا ہر طبقہ دس ہزار جوڑن اور مجموعہ ستر ہزار جوڑن ہو۔ نادر درشتی سیر و تماشا اور وہاں کی دو قوم دیت اور دانو کو دیکھنے کی غرض سے وہاں گیا تھا۔ اس نے جنت کی نعمت کو وہاں کے مقابلے میں حقیر سمجھا اور فرشتوں میں واپس آکر وہاں کا

حال ایسا بیان کیا کہ فرشتے تعجب کرنے لگے۔

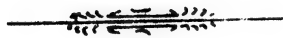
بشن پران میں کہا ہے: بیٹھے پانی کے سمندر کے آگے سونے کی زمین ہے۔ یہ کل دیپوں اور سمندروں سے دوگنا ہے۔ اس میں نہ انسان آباد ہیں نہ جن۔ اس کے آگے لوکا لوک ہے۔ یہ ایک پہاڑ ہے جو دس ہزار جوڑن بلند اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس کا مجموعہ ۵۰۰۰۰۰۰ یعنی پچاس کورتی ہے۔

ہندوؤں کی زبان میں اس پورے مجموعے کا نام کبھی دھاتر یعنی تمام چیزوں کا تھامنے والا، اور کبھی بدھاتر یعنی تمام چیزوں کو چھوڑنے والا ہے۔ اور اس کو ہر زندہ چیز کا مستقر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ خیال ان لوگوں کے خیالات سے کس قدر مشابہ ہے جو خلا کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ جو لوگ اس کو ثابت کرتے ہیں وہ اس کو اجسام کو اپنی طرف جذب کرنے کی علت قرار دیتے ہیں اور جو اس کی نفی کرتے ہیں وہ عدم جذب کی۔

بشن پران کا مصنف پھر لوک کی طرف واپس آتا اور کہتا ہے:- ہر وہ چیز جس پر پاؤں سے چلنا یا اس میں کشتی چلنا ممکن ہے بھڑلوک ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تعریف سے اُس نے اوپر والی زمین کے سطح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کہتا ہے: ہوا جو زمین اور آفتاب کے درمیان میں ہے اور اس میں اہل جنت رہتے اور مینی اور گندھرپ آمد و رفت رکھتے ہیں بھو پر لوک ہے اور تینوں کے مجموعے کا نام پرتھوی ہے۔ اس کے اوپر بیاس منڈل مینی بیاس کا ملک ہے۔ زمین سے آفتاب کی جگہ تک سو ہزار جوڑن ہیں۔ اور اسی قدر آفتاب

سے ماہتاب تک ہو۔ ماہتاب سے عطارد تک دو لاکھ یعنی دو سو ہزار اور اسی قدر عطارد سے زہرہ تک۔ زہرہ سے مریخ پھر مشتری پھر زحل تک مساوی فاصلے ہیں، ہر ایک کے درمیان دو سو ہزار۔ زحل سے بنات نقش تک سو ہزار اور بنات نقش سے قطب تک ایک ہزار جوڑن۔ اس کے اوپر مہر لوک بیس ہزار ہزار۔ (یعنی دو کروڑ جو جن) اس کے اوپر جن لوک اسی ہزار ہزار (یعنی آٹھ کروڑ)۔ پھر پتر لوک چار سو اسی ہزار ہزار (یعنی اڑھتالیس کروڑ) اور اس کے اوپر ست لوک ہو۔

یہ مجموعی مقدار اس مقدار کے تین گنے سے زیادہ ہو جاتی ہے جو ہم نے پاتنجل کے شاح سے نقل کی ہے۔ ہر زبان کے کاتبوں کی یہی حالت ہے اور ہم اس قسم کی غلطیوں سے پُرانوں کے مصنفوں کو بھی محفوظ نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ وہ لوگ محققین اہل علم میں سے نہیں ہیں۔



باب (۲۲) قطب اور اس کے احوال کے بیان میں

ہندوؤں کی زبان میں قطب کو دُرب (دُھرد) اور مخور کو شلاک کہتے ہیں۔ گنبد آسمان کی نسبت ان کے اعتقاد کی وجہ سے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، ان ہندوؤں سے جو منجم نہیں ہیں ایک قطب کے سوا دوسرے کا ذکر بہت کم سنو گے۔

باج پران - آسمان کی حرکت قطب پر۔
 قطب کی حرکت اپنی جگہ پر۔
 باج پران میں ہے کہ آسمان قطب کے اوپر اس طرح گھومتا ہے جس طرح کھار کا چاک۔ قطب خود اپنے اوپر گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور تیس ہور توں یعنی ایک یوم بلیہ (ایک نجومی شب و روز) میں ایک دورہ پورا کرتا ہے۔

قطب جنوبی کی ایجاد۔ اور راجہ
 سوم دت کا افسانہ
 ہم نے ہندوؤں سے قطب جنوبی کے متعلق اس کے سوا اور کچھ نہیں سنا کہ ان کا ایک راجہ جس کا نام سوم دت تھا اپنے نیک کاموں کی وجہ سے جنت کا مستحق ہو گیا تھا اور اس کا دل اس پر راضی نہیں ہوتا تھا کہ انتقال کرنے کے وقت اس کا بدن اس کے نفس سے علیحدہ ہو وہ ”بشمٹ، رشی“ کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ وہ اپنے بدن سے محبت رکھتا ہے اور اس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ رشی نے

جواب دیا کہ خاکی بدن کو دنیا سے جنت میں لے جانا نہیں ہو سکتا۔ راجہ نے اپنی خواہش **لشسٹ** کی اولاد پر بھی پیش کی ان سبوں نے اس کی پیشانی پر تھوک دیا اور اس کے ساتھ تمسخر کر کے اس کو چند اُل بنا دیا جس کے دونوں کانوں میں آویڑے پڑے ہوئے تھے۔ وہ اسی حالت میں **لشوا متر رشی** کے پاس آیا۔ رشی نے اس کو بہت ناپسند کیا اور اس کا سبب پوچھا۔ راجہ نے حال بیان کیا اور سارا قصہ کہ سنایا۔ رشی کو اس کی حمایت میں بہت غصہ آیا اور اس نے برہمنوں کو ایک بڑی قربانی کرنے کے لیے جمع کیا ان میں **لشسٹ** کی اولاد بھی تھی۔ اس نے کہا کہ ہم اس نیک بادشاہ کی خاطر سے ایک نیا جہان اور نئی جنت بنانا چاہتے ہیں جس میں اس کی خواہش پوری ہو۔ اور قطب اور بنات **نعلش** کو جو جنوب میں ہیں بنانا شروع کر دیا۔ راجہ اندر اور روحانی لوگ اس سے ڈرے اور اس کے پاس آکر عجز و انکسار کے ساتھ یہ سوال کیا کہ جو کام اس نے شروع کیا ہے اس کو اس شرط پر چھوڑ دے کہ یہ لوگ سو مدت کو بعینہ اس کے اسی بدن کے ساتھ جنت میں لے لیں گے۔ اور جب ان لوگوں نے اس کی تعمیل کر دی تو رشی نے جس قدر کہ اس وقت تک بن چکا تھا اس سے آگے دوسرا جہان بنانا چھوڑ دیا۔

سب کو معلوم ہے کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت بنات **نعلش** قرار دی گئی ہے اور جنوبی کی **سہیل**۔ لیکن ہمارے بعض اصحاب جو عوام کے مشابہ ہیں، یہ خیال رکھتے ہیں کہ آسمان

کے جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات نعش ہیں جو اس قطب کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ ایسا ہونا نہ محال ہے اور نہ تعجب انگیز بشرطیکہ یہ خبر کسی ایسے شخص سے معلوم ہو جس نے بارہا سمندر کا دور دراز سفر کیا ہو اور معتبر قابل اعتماد ہو۔

شول ستارہ | جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے نکلتے ہیں جن کو ہم لوگ نہیں جانتے۔ شریپال کا بیان ہے کہ ’مولتان‘ میں گرمی کے زمانے میں ایک سُرخ رنگ کا ستارہ نکلتا ہے جو ہسپل کے مدار سے نیچے ہوتا ہے۔ اس کا نام اُن لوگوں نے شول رکھا ہے۔ شول صلیب کی لکڑی ہوتی ہے اور ہندوستانی اس کو منجوس سمجھتے ہیں۔ اسی لیے جب ماہتاب پور باہر بت (پور باہڈر پت) میں ہوتا ہے اس وقت جنوب کی طرف سفر نہیں کرتے کہ اس وقت اس طرف شول ہوتا ہے۔

جیہانی کتاب المسالک - جیہانی نے کتاب المسالک میں ذکر کیا ہے
ذی حمہ ستارہ شمار - کہ جزیرہ لنگبالوس میں ایک بڑا ستارہ جو
دُب اکبر کا ہندی نام ہے۔ ذی الحمہ کے نام سے مشہور ہے جاڑے کے
دسم میں صبح کے وقت طلوع آفتاب کی سمت کھجور کے درخت کی
بندی کے برابر (افق سے) اوپر دکھائی دیتا ہے۔ یہ ستارہ اور
دب الا صغر (Ursaminor) کی دم اور اس کا پچھلا حصہ اور
اس جگہ کے دوسرے چھوٹے چھوٹے ستارے باہم مل کر ایک
مستطیل شکل پیدا کر لیتے ہیں ”جو قاسم الریحی“ (چکی کا بولا) کے
نام سے موسوم ہیں - برہم گیت اُس کو ستارہ بامے ”سمک“ (مچلی)

کے ضمن میں ذکر کرتا ہے۔ اور ہندو اُن ستاروں کے مجموعے کے متعلق جو باہم مل کر ایک چار پاؤں والے دریائی جانور کی شکل ظاہر کرتے ہیں اور جس کو ہندو شاگور اور ششمار بھی کہتے ہیں بہت سی نحو باتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ششمار وہی صُبت الکبیر ہے۔ اس لیے کہ فارسی میں صُبت کا نام سو سمار ہے اور دونوں کے درمیان مشابہت ہے۔ اور اس کی بعض قسمیں دریائی بھی ہوتی ہیں جیسے گھڑیاں اور سقنقور۔

قطب کی پیدائش کا افسانہ | منجملہ ان اساطیر کے ایک یہ ہے: جب برہمانے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ دائیں حصہ کا نام براز (دیرج) ہوا اور بائیں کا مَن۔ اسی مَن کے نام پر زُوبت، یعنی ایک دور کا نام منسٹر رکھا گیا۔ مَن کے دو بیٹے ہوئے ایک پر زُوبت دوسرا اوتا نیا ذ (آتا نیا) یعنی ٹیڑھے پاؤں والا راجا۔ اس کے ایک بیٹے کا نام دُرب تھا۔ اس کے باپ کی جورو نے اس کی توہین کی۔ اس کے صلے میں اس کو سارے ستاروں کو جس طرح چاہے چکر دینے کی قدرت بخش دی گئی۔ اور وہ یعنی (درب یا قطب) سوا اینہب منسٹر میں جو منسٹر کے دور کی ابتدا ہے ظاہر ہوا اور ہمیشہ کے لیے اپنی جگہ پر قائم رہ گیا۔

باج پران سے، سارے قطب میں | باج پران میں ہے کہ ستاروں کو غیر مرئی ڈوریوں سے بندھے ہوئے اس کی گرد حرکت کرتے ہیں اور وہ سب قطب کے ساتھ ایسی

ڈوریوں سے بندھے ہوئے ہیں جن کو آدمی نہیں دیکھ سکتا۔ اور اس لکڑی کی طرح گھومتے رہتے ہیں جو تیلی کے کوٹھو میں گھومتی رہتی ہو کہ اس کی جرٹ گویا ٹھیری ہوئی ہو اور کنارہ گھوم رہا ہو۔

بشن دھرم سے، مارکنڈیوشی ستاروں | کتاب بشن دھرم میں ہے، بچھرنے
کی پیدائش پر۔ | جو ناراین کے بھائی بلجھدر کی

اولاد میں سے ہے مارکنڈیوشی سے قطب کی نسبت سوال کیا۔ رشی نے جواب دیا کہ جس وقت برہما نے دنیا کو بنایا وہ اندھیری اور وحشت ناک تھی۔ تب اس نے کرۂ آفتاب کو روشن کیا اور آبی ستاروں کے کروں کو ایسا بنایا جو آفتاب کی روشنی کو اس رخ سے جو اس کے سامنے ہو قبول کریں اور ان میں سے چودہ کو فشماری کی شکل میں قطب کے گرد رکھا کہ باقی ستاروں کو قطب کے گرد چکر دیتے رہیں۔ ان میں سے قطب کے اتر طرف ٹھڈی کے اوپر کے حصے میں اوتانپاد اور ٹھڈی کے نیچے کے حصے میں 'جگم' ہے۔ سرپر دھرم سینے پر ناراین دونوں ہاتھوں پر پورب کے طرف دو ستارے جو اشون طیب کہلاتے ہیں۔ دونوں پاؤں پر پچھم طرف برن اور ارجم پیشاب کے عضو کی جگہ پر سینچر۔ دبر پر مہتر۔ دم پر اگن اور مہیندر اور مرتیج اور دشب ہیں۔

کتاب مذکور کے مصنف نے کہا ہے "قطب ہی بشن ہے جس کی جنت کے رہنے والے اطاعت کرتے ہیں۔ اور زمانہ بھی وہی ہے جو پیدا کرتا، بڑھاتا، پرانا کرتا اور فنا کرتا ہے۔

اس کے بعد کہا ہر کہ جو شخص اس کو پڑھے اور تحقیق کے ساتھ سمجھ لے ، اللہ اُس دن کے گناہوں کو بخش دے گا اور اس کی مقررہ عمر میں چودہ برس کا اضافہ ہو جائے گا۔

ہندو قوم کی سادہ لوحی | اس قوم کا دل کس قدر سادہ لوح ہے۔ ہمارے یہاں ایسے علما موجود ہیں جو ایک ہزار اور بیس ستاروں سے زیادہ کے علم پر احاطہ رکھتے ہیں ، اور وہ کوئی سانس نہیں لیتے اور ان کی عمر کا کوئی لمحہ نہیں گزرتا مگر اسی علم کے واسطے۔

یہ سب ستارے ، قطب کی وضع ان کے لحاظ سے کیسی ہی ہو گھومتے رہتے ہیں۔ اگر ہم ہندوؤں میں کوئی ایسا شخص پاتے جو انگلی سے بھی ان کی طرف اشارہ کر سکے تو ہم ان ستاروں کی صورتوں کو ، یونانیوں اور عربوں کے ستاروں کی ان صورتوں کی طرف منتقل کر لیتے جن کو ہم جانتے ہیں یا (اُن ستاروں کی طرف) جو ان (شکلوں) کے اندر تو نہیں ہیں مگر اُن سے قریب ہیں۔



باب (۲۳)

میر و پہاڑ کا بیان پُران والوں اور اُن کے علاوہ دوسروں کے عقیدے کے مطابق

کہ میر و دیپوں اور سمندروں کے تیج میں اور ان میں سے
جنب دیپ کے وسط میں واقع ہے اس لیے ہم پہلے اسی کا بیان
کرتے ہیں۔ برہمگوت نے کہا ہے:-

برہمگوت کا بیان، میر و پہاڑ کے متعلق | زمین اور میر و پہاڑ کے متعلق
لوگوں نے خصوصاً ان لوگوں نے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں کو
پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں بہت کچھ کہا ہے۔ ان میں سے بعض لوگ
اس پہاڑ کی حالت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین سے بہت
زیادہ بلند ہے۔ قطب کے نیچے ہے۔ ستارے اس کے دامن کے
گرد و پیش دورہ کرتے ہیں اور اسی سے طلوع اور غروب ہوتا ہے
اس کا نام میر و اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ وہ اس کی قدرت
رکھتا ہے اور اس کی چوٹی اپنی قوت سے آفتاب اور ماہتاب کو
ظاہر کرتی ہے۔ وہاں کے رہنے والوں کا جو فرشتے ہیں دن چھو
ہینے کا اور رات چھو ہینے کی ہوتی ہے۔

پھر اس نے کہا ہر کہ جن یعنی بدھ کے کتاب میں ہر کہ کوہ میو
گول نہیں بلکہ مرتع ہے۔

بلجھدر، بیروپھاڑ پر | بلجھدر شارح نے کہا ہر کہ ”بعض لوگ یہ کہتے
ہیں کہ زمین مسلح اور میروپھاڑ چکدار اور روشن ہے“ شارح کہتا ہے
کہ اگر ایسا ہوتا تو سیارے میرو میں رہنے والوں کے افق کے گرد
نہیں گھومتے۔ اور اگر اس میں شعل (یعنی چمک) ہوتی تو وہ بلند
ہونے کی وجہ سے دکھائی دیتا جس طرح قطب جو اس کے اوپر ہے
دکھائی دیتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے اور بعض لوگ اس کو جواہرات
کا کہتے ہیں۔ آد جھدر (آج بھٹ) کی رائے یہ ہے کہ وہ زیادہ بلند نہیں ہے
بلکہ صرف ایک جڑن بلند ہے۔ مرتع نہیں ہے بلکہ گول ہے اور فرشتوں کا ملک ہے۔ باوجود
چکدار ہونے کے اس وجہ سے نہیں دکھائی دیتا کہ شہروں (یعنی
”باد مقامات“) سے بہت دور ہے اور تمام ممالک سے شمال کی
انب منطقہ بارودہ میں ایک میدان کے بیچ میں جس کا نام
”شَدَن مَن“ ہے واقع ہے۔ اگر وہ زیادہ بلند بھی ہوتا تو پھیلا سٹھ
عرض بلد میں یہ حالت ممکن نہیں ہوتی کہ سرطان کا پورا مدار
ظاہر رہے اور آفتاب اس میں ظاہر رہ کر دورہ کرے اور
غایب نہ ہو“

بلجھدر کے متعلق مصنف کی رائے | بلجھدر کا کلام اور مطلب نا فہمی کا
ایں کے استدلال کی غلطی | ہوا کرتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا
کہ یہ شخص شرح لکھنے پر کیسے تیار ہو گیا۔ بہر حال اس کی شرحیں
ایسی ہی ہیں۔ یہ شخص میرو کے افق کے گرد ستاروں کے گردش

کرنے سے زمین کے سطح ہونے کو باطل کرتا ہے، حالانکہ اس سے سطح ہونا زیادہ آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے۔ اگر زمین سطح ہوتی اور ہر بلند مقام کا (عمودی خط) جبل (میرو) کے عمود کے متوازی ہوتا جب بھی افق میں تبدیلی نہیں ہوتی اور ایک ہی افق ہر جگہ کا معتدل النہار ہوتا۔

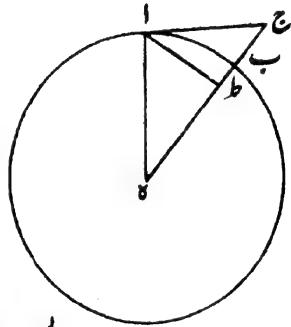
آرجھد کی رائے منقولہ بلجھد کی تنقید و امتحان | آرجھد کی جو رائے اس نے نقل کی ہے اس کی کیفیت یہ ہے :-

فرض کرو کہ ا ب کرہ زمین ہے جس کا مرکز ۵ ہے۔

۱ زمین پر ایک مقام ہے جس کا عرض بلد ۶۶ درجہ ہے۔

اس دائرہ میں ا ب ایک قوس کا ٹو جو میل اعظم کے مساوی ہے۔

پس ب وہ جگہ ہوگی جو ٹھیک قطب



کے سمت میں ہوگی۔

یہ اس بیان میں علم مثلث سطحی اور مثلث کروی اور علم ہئت کے چند اصطلاحات آئے ہیں۔ ان کے مرادف انگریزی زبان کے اصطلاحات لکھ دئے جاتے ہیں :-

(Latitude) عرض

(Angle of greatest declination) میل الاعظم

(Tangent) مماس

(Sensible horizon) الافق الحسی

(Perpendicular) عمود

(Sine of an angle) جیب

(Versed Sine of an angle) نسیم

(Complement of an angle) تمام

(Segments of a circle or sphere) کروجات

اب ایک خط ا ج نکالو جو نقطہ ا پر زمین کو مس کرے۔
پس یہ خط افق حسی کے سطح میں ہوگا جہاں تک نظر زمین کے
چاردوں طرف گزر سکتی ہے اب ا ہ کو ملا دو اور ایک خط ہ
ب ج نکالو جو خط ا ج سے نقطہ ج پر ملاتی ہو اور خط
ہ ج پر خط ا ط کا عمود گراؤ۔

ظاہر ہے کہ ا ط میل اعظم کا جیب ہے۔ ط ب اس کا ہم
ہے۔ اور ط ہ تمام میل اعظم کا جیب ہے۔
چونکہ ہم اربعہ سے مخاطب ہیں اس لیے جیب کو اس کے
کروجات میں منتقل کر لیتے ہیں :-

$$ا ط = ۱۳۹۷$$

$$ط ہ = ۳۱۴۰$$

$$ب ط = ۲۹۸$$

چونکہ ہ ا ج زاویہ قائمہ ہے پس خط ہ ط کی نسبت
طرف خط ط ا کے وہ ہوگی جو خط ط ا کی طرف خط ط ج کے ہے۔
اور ا ط کا مربع مساوی ہوگا = ۱۹۵۱۶۰۹ کے۔
اور اس کا خارج قسمت ط ہ پر = ۶۲۲ ہوگا۔
اور اس عدد اور ط ب (= ۲۹۸) کے درمیان فاضل = ۳۲۴ ہوگا۔
اور یہ (فاضل) ب ج ہے۔

اور اس کی نسبت طرف ب ہ کے اس بنا پر کہ وہ پورا
جیب اور = ۳۲۳۸ ہے اس نسبت کے مثل ہے جو ب ج

کے جوژن کو ب ۵ کے جوژن سے ہے
 اور آر جھد کے نزدیک یہ (ب ۵ کا جوژن) = ۸۰۰ ہے۔
 اور فاصل مذکور (۳۲۴) کے ساتھ اس کو ضرب دینے
 سے اس کا حاصل ضرب ۲۵۹۲۰۰ ہوگا۔
 اور اس کا خارج قیمت پورے جیب (۳۴۳۸) = ۷۵
 ہوگا۔

اور یہی ب ج کا جوژن ہے جو چھ سو میل یا دو سو فرسخ
 ہوگا۔

جب پہاڑ کا عمود دو سو فرسخ ہے تو اس کی طرف چڑھائی
 اس کے دو گونہ کے قریب ہوگی۔ اور جب میرو کی مقدار یہ
 تعرض چھیاٹھ میں اس میں سے کچھ نظر نہیں آئے گا اور وہ
 قطعاً مدار سرطان کو کچھ نہیں چھپائے گا۔ اور جب وہ وہاں
 (عرض ۶۶ میں) افق کے نیچے ہے تو ان مقامات میں جن کے
 عرض اس سے کم ہیں افق سے بالکل نیچے ہوگا۔ اب فرض کر دو کہ
 وہ روشنی میں آفتاب ہے۔ کیا آفتاب جب زمین کے نیچے غائب
 رہے گا اس وقت دکھائی دے گا؟ اس پہاڑ کی حالت وہی ہے
 جو آفتاب کی۔ پہاڑ ہم لوگوں سے اس سبب سے نہیں پوشیدہ
 ہے کہ وہ دور پر منطقہ بارہ میں واقع ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے
 کہ زمین کے گردی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ بھاری
 چیزیں اس کے مرکز کی طرف کھینچتی ہیں وہ افق کے نیچے پڑ گیا ہے۔
 بلکہ اس کے استدلال پر مصنف کا معارضہ | نیز اس کا استدلال پہاڑ کی بلندی

کے کم ہونے پر، مدار سرطان کے اس جگہ ظاہر ہونے سے جس کا عرض تمام میل اعظم کے مساوی ہے، درست نہیں ہے۔ ہم نے ان مقامات میں مدار وغیرہ کی خصوصیات کو آنکھ سے دیکھ کر یا خبریں سن کر نہیں جانا ہے بلکہ برہان سے جانا ہے اس لیے کہ یہ مقامات آباد نہیں ہیں اور ان کے راستوں میں آمد و رفت نہیں ہے۔ پس اگر وہاں سے آکر کسی نے بلبھدر کو یہ خبر دی ہے کہ وہاں (عرض ۶۶ میں) سرطان کا پورا مدار ظاہر ہے تو ہم کو بھی کسی نے خبر دی ہے کہ اس کا کچھ حصہ وہاں پوشیدہ ہے اور اس کو چھپانے والا اس پہاڑ کے سوا دوسرا کچھ نہیں ہے۔ اور اگر یہ پہاڑ نہ ہوتا تو وہ پورا ظاہر ہوتا۔ پھر ان دونوں خبروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے؟

ارجھد کمپوری - میرد کا محل وقوع | آرجھد کمپوری کی کتاب میں ہے کہ ”کوہ میروہممت پہاڑ کے اندر ہے جو منطقہ بارہ ہے اور وہ ایک جوڑن سے زیادہ نہیں ہے“ ترجمے میں یہ ہے کہ وہ ہممت سے ایک جوڑن سے زیادہ بڑا نہیں ہے۔

یہ شخص آرجھد رقبیر نہیں ہے بلکہ اس کے شاگردوں میں ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کا ذکر کرتا اور اس کی پیروی کرتا ہے۔ معلوم نہیں ہوا کہ بلبھدر نے ان دو ہم نام شخصوں میں سے کس کو مراد لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس پہاڑ کے موقع کے خواص ہم لوگوں کو برہان سے معلوم ہیں اور خود پہاڑ کا علم ان لوگوں کو روایات

سے ہی خواہ اس کو ایک جوڑن قرار دیں یا زیادہ اور مرج کہیں یا شمن
 میرد کے متعلق رشیوں کا کلام | رشی لوگوں نے اس پہاڑ کے متعلق
 بچ پران سے جو کچھ کہا ہے اب ہم اس کو بیان
 کرتے ہیں :-

بچ پران میں ہے کہ ”وہ سونے کا ہے۔ اور ایسی آگ کی طرح
 ہے جو دھوئیں کی کدورت سے صاف ہو روشن ہے۔ اس کے چاروں
 ضلع چار رنگ کے ہیں۔ پورب جانب کا رنگ۔ برہمنوں کی
 رنگ کے مثل سفید ہے۔ اوتر جانب کا رنگ کشتہ کے مثل سرخ
 ہے۔ دکن طرف کا بیش کی طرح زرد ہے اور پچھم طرف کا شور
 کی طرح سیاہ ہے۔ اس کی بلندی ۸۶۰۰۰ جوڑن ہے اور اس کا وہ
 حصہ جو زمین کے اندر داخل ہے ۱۶۰۰۰ جوڑن ہے۔ اور اس کے
 چار ضلعوں میں سے ہر ضلع ۳۴۰۰۰ جوڑن ہے۔ اس کے
 اندر بیٹھے پانی کے دریا جاری ہیں اور اس میں سونے کے
 نفیس مکانات ہیں۔ جن میں روحانی لوگ، دیو، ان کے
 گانے دانے گندھرپ، اور ان کی آوارہ عورتیں، اپسر،
 رہتے ہیں۔ اور اسی میں، اسر، دیت، اور راکشس،
 قوم بھی ہے۔ اس کے گرد مائس کا حوض ہے اور حوض کے
 گرد چاروں طرف، لوک پال، ہیں جو دنیا اور دنیا والوں
 کے محافظ ہیں۔

میرد کی سات گرہیں | کوہ میرد کی سات عقد (گرہ) ہیں جو سب
 بجائے خود بڑے بڑے پہاڑ ہیں۔ ان کے نام ہیندر، ملو،

بیچ، شکد بام، رکش بام، بند ا اور پارٹرا تر ہیں۔ چھوٹے چھوٹے پہاڑ بہت ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اور انہیں میں انسان رہتے ہیں۔

میرو کے گرد و پیش کے بڑے بڑے	میرو کے گرد جو بڑے پہاڑ ہیں
پہاڑ، ہمنٹ وغیرہ	ان میں ایک ہمنٹ ہے جس کے

اور ہمیشہ برف رہتی ہے۔ اس میں راکشس، پشاج اور جکش رہتے ہیں۔ ایک سونے کا پہاڑ ہکوت ہے۔ اس میں گندھرب اور اپسرس ہیں۔ ایک نشد ہے جس میں ناگ یعنی سانپ رہتے ہیں۔ ان کے سات رئیسوں کے نام اننت، باسک، دکشت، کرکوتک، جہا پدم، کنبل اور اشوگر ہے۔ ایک نیل پہاڑ مور کی شکل کا ہے۔ جس میں بہت سے مختلف رنگ ہیں۔ اس میں سدھ اور تارک الدنیا، برہم رشی رہتے ہیں۔ ایک پہاڑ اشویت ہے۔ اس میں دیت اور دانو رہتے ہیں۔ ایک اشترنگونت پہاڑ ہے۔ اس میں پترین یعنی دیو کے باپ دادا رہتے ہیں۔ اس کے قریب ادتر جانب جواہرات سے بھری ہوئی گھاٹیاں ہیں۔ اور ایسے درخت ہیں جو ایک ایک کپ کے زمانے تک باقی رہتے ہیں۔ ان پہاڑوں کے بیچ میں الا برت ہے جو ان میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ پورا سلسلہ پرش برت کہا جاتا ہے۔ ہمنٹ اور اشترنگونت کے درمیان کی جگہ کا نام کیلاس ہے۔ یہ راکش اور اپسرس کے کھیل تماشے کی جگہ ہے۔

وسط زمین کے بڑے بڑے پہاڑ | بشن پران میں ہے :- وسط زمین کے
 بشن پران سے | بڑے بڑے پہاڑ مشرقی پرست،
 ملی پرست، مالونٹ، بند، ترکوٹ، ترپرانتک اور
 کیلاش ہیں۔ یہاں کے رہنے والے دریاؤں کا پانی پیتے اور
 ہمیشہ خوش رہتے ہیں۔

باج پران سے | باج پران میں اس کے چاروں جانب اور
 اس کی بلندی کی مقداروں کے متعلق اُسی قسم کا بیان ہے جو اوپر
 گزر چکا۔ پھر یہ کہا ہے کہ اس کے ہر طرف ایک ایک مربع پہاڑ ہے۔
 یورب طرف مالین، اتر طرف آریل، پچھم طرف گندماون، اور
 دکھن طرف نشدہ ہے۔

آدت پران سے | آدت پران میں اس کے ضلعوں کی نسبت وہی ہے
 جو اوپر گزرا۔ بلندی کا بیان اس کتاب میں ہم کو نہیں ملا۔ یہ بھی
 کہا گیا ہے کہ اس کا پورب جانب سونے کا ہے، پچھم جانب چاندی کا
 دکن جانب یا قوت سرخ کا اور اتر جانب مختلف جواہرات کا۔

پہاڑ کے مطابق زمین کی مبالغہ آمیز مقدار | پہاڑ کی مبالغہ آمیز مقداریں بغیر
 اس کے نہیں قائم ہو سکتیں کہ | میر و مستطیل ہے۔

زمین کی مقدار بھی ایسی ہی مبالغہ آمیز ہو جیسی یہ لوگ بیان کرتے
 ہیں۔ اور جب بے سروپا بات کی کوئی حد نہ ہو تو بات بنانے
 والے کے لیے کتاب پانتھل کے شارح کی طرح افراط پر دازی کا
 میدان کھلا ہوا ہے۔ اس نے مربع ہونے کی حد سے گزر کر اس کو
 مستطیل کہا اور اس کے ایک چو گوشے کو پندرہ کروڑ جوڑن =

..... ۱۵ اور دوسرے کو پانچ کروڑ یعنی پہلے کا ایک تہلث قرار دیا۔ اور اس کے چاروں جانب کی نسبت یہ بیان کیا کہ پورب مالو پہاڑ اور سمندر ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں جو ملک ہو اس کا نام بھدراس ہے۔ اس کے اتر جانب بنیر، شیت اور شرنگادور پہاڑ اور سمندر ہیں۔ اور ان دونوں کے بیچ میں ملک رمیک، ملک ہرنملے، اور ملک کرہیں۔ اس کے پچھم گندامون پہاڑ اور سمندر ہیں اور ان دونوں کے بیچ میں ملک کیتال ہے۔ اس کے دکن مراہٹ، نشد، ہیکوت اور ہیکر پہاڑ اور سمندر ہیں۔ اور ان دونوں کے بیچ میں بھارت پرش، کینپرش اور ہرپرش ہیں۔

میرو پر بودھ مذہب کا بیان | یہ ہندوؤں کے اقوال ہیں جو اس پہاڑ کے متعلق ہم کو معلوم ہوئے۔ شمنیہ (بودھ بروایت ایرانشہری

مذہب) کی کوئی کتاب ہم کو نہیں ملی اور نہ ان کا کوئی ایسا شخص ملا جس سے ہم ان کے عقاید کو صاف طرح پر سمجھ سکیں۔ اس لیے ان کے متعلق جو کچھ کہتے ہیں وہ ایرانشہری کے واسطے سے۔ اگرچہ میرا خیال یہ ہے کہ نہ اس نے خود تحقیق سے کام لیا ہو اور نہ کسی محقق سے روایت کیا ہے۔

ایرانشہری نے میرو کی نسبت شمنیہ (بودھ مذہب والوں) کا عقیدہ یہ بیان کیا ہے کہ ”یہ پہاڑ چار دنیاؤں کے درمیان میں ہے جو چاروں جہت میں واقع ہیں۔ اس کا سچلا حصہ مربع اور اوپر کا حصہ گول ہے۔ اس کا طول ۸۰۰۰۰ جوڑن ہے۔ نصف آسمان کی

طرف چلا گیا (یعنی بلند) ہو اور نصف زمین کے اندر سایا ہوا ہو۔ اس کا دکن جانب جو ہماری دنیا سے متصل ہو آسمانی رنگ کے یا قوت کا ہو۔ اور آسمان میں جو سبزی دکھائی دیتی ہو اس کا سبب وہی ہو۔ باقی اطراف سرخ، زرد اور سفید یا قوت کے ہیں۔

پس میری پہاڑ زمین کے وسط میں واقع ہوا۔

کوہ قاف اور لوکا لوک | ہمارے عوام جس پہاڑ کو کوہ قاف کہتے ہیں وہ ہندوؤں کے نزدیک لوکا لوک ہو۔ ان کا خیال ہو کہ آفتاب وہیں سے کوہ سرو کی طرف چکر لگاتا ہو اور لوکا لوک کے شمالی اندرونی جانب کے سوا اور کسی جانب کو روشن نہیں کرتا ہو۔

مجوس کا کوہ اردیا، اور غوم | سُند کے مجوس بھی اسی قسم کا عقیدہ رکھتے

ہیں کہ : دنیا کی چاروں طرف کوہ اردیا ہو۔ اور اس کے باہر خوم ہو۔ یہ مثل آنکھ کی پتلی کے اٹا ہو اور ہر چیز اس کے اندر ہو۔ اور اس کے آگے خلا ہو۔ دنیا کے وسط میں کوہ گرنفر ہو جو ہم لوگوں کے اقلیم اور باقی چھ اقلیموں کے درمیان آسمانی بادشاہت کا دارالسلطنت ہو۔ ہر دو اقلیموں کے درمیان تپتی ہوئی ریت ہو جس کے اوپر قدم نہیں ٹھہرتا۔ افلاک ان اقلیموں میں چکی کے مثل اور ہمارے اقلیم میں ترچھے ہو کر گردش کرتے ہیں اس وجہ سے کہ ہمارا اقلیم اوپر ہو اور اس میں انسان ہیں۔



باب (۲۴)

پرانوں کے مطابق سات دیسوں (جزائر) کا تفصیلی بیان

جو نام اور مضامین اس باب میں آئیں گے ان سے اس وجہ سے گھبرانا نہیں چاہیے کہ وہ باہم مختلف ہیں۔ ناموں کے اختلاف کی توجیہ آسان ہے کہ اس کا سبب زبان کا اختلاف ہے۔ مضامین کے اختلاف میں یا کوئی ایسی بات ملے گی جس کا مطلب اور مفہوم سمجھنے کے قابل ہوگا، یا یہ معلوم ہوگا کہ ہر وہ بات جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی اس میں تناقض ہوا کرتا ہے۔

بچلا جزیرہ جنب دیپ | ہم بچلے جزیرے کا حال وہاں پر بیان کر چکے ہیں جہاں ہم نے اس پہاڑ کے گرد و پیش کو بیان کیا ہے جو اس کے وسط میں واقع ہے۔ اس جزیرے کا نام جنب دیپ ایک درخت کی وجہ سے رکھا گیا ہے جو اس میں ہے اور جس کی شاخیں سو جوڑن پھیلی ہوئی ہیں۔ اس کا پورا بیان آباد زمین اور اس کی تقسیم کے بیان کے موقع پر ہوگا۔ اس وقت ہم بچلے جزیرے کے متعلق بلج پران کا کچھ مضمون نقل کر کے اس کے بعد بقیہ جزیروں کو جو اس کے چاروں طرف ہیں بیان کریں گے۔ او

ناموں کی ترتیب میں مج پران پر اعتماد کریں گے جس کا سبب بیان کر چکے ہیں۔

باج پران سے مدد دیش کے باشندے | باج پران میں کہا ہے:-

مدد دیش میں دو قومیں ہیں۔ ایک کنپرش اس قوم کے مرد سنہرے رنگ کے اور عورتیں مسربینیا مشہور ہیں۔ یہ لوگ بہت دن زندہ رہتے ہیں اور زندگی میں بیمار نہیں ہوتے۔ نہ کسی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں۔ ان کی غذا مدیہ نام کھجور کے درخت کا پھوٹا ہوا شیرہ ہوتا ہے۔ دوسری قوم ہمری پرش کا رنگ چاندی کا ہوتا ہے۔ ان کی عمر گیارہ ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ڈاڑھی نہیں ہوتی اور ان کا کھانا نیشکر ہے۔

ڈاڑھی نہ ہونے اور سونے چاندی کے رنگ سے خیال ترکوں کی طرت گیا۔ پھر کھجور اور اوکھ کے غذا ہونے سے ان سے ہٹ کر دکن جانب آیا۔ لیکن دکن والوں میں سیم سوختہ (جلائی ہوئی چاندی) کے رنگ کے سوا یہ دونوں رنگ کہاں پائے جاتے ہیں؟ حبشیوں میں اس میں سے کچھ باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ ان میں غم اور حسد نہیں ہے اس لیے کہ ان میں یہ لوگ کسی قسم کے ملک و اہلاک کے مالک نہیں ہوتے جس سے یہ پیدا ہوتی ہیں۔ ان کی عمر بھی بے شبہ ہم لوگوں کے ملک والوں سے زیادہ ہوتی ہے لیکن یہ زیادتی محض تھوڑی ہے دو گونہ کے بقدر بھی نہیں ہے۔ اگرچہ حبشی بوجہ غبی ہونے کے طبعی موت کو نہیں مانتے بلکہ جو شخص طبعی موت سے مرتا ہے اس کی

موت کو صرف زہر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور ہر اس شخص کی موت کے متعلق جو ہتیار سے ہلاک نہیں ہوا ہو تہمتیں پیدا کرتے ہیں۔ اور یہی حالت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی سانس مصدور (یعنی سینہ کے مریض) کی ہوتی ہے۔

شاک دیپ اور اس کے دریا | اب شاک دیپ کی طرف آؤ:-
دوسرا جزیرہ

مجم پران کے مطابق اس میں سات بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے ایک پاکی میں گنگا کے برابر ہے۔ پہلے سمندر میں سات پہاڑ ہیں جن میں جواہرات ہیں۔ بعض میں دیوتا رہتے ہیں بعض میں شیطان۔ ایک پہاڑ سونے کا بہت اونچا ہے۔ جہاں سے بدلی اٹھتی اور ہمارے یہاں آکر پانی برساتی ہے۔ ایک پہاڑ میں کل دوائیں ہیں۔ راجہ اندروہی سے بارش کے لیے پانی لیتا ہے۔

سوم پہاڑ۔ سانپوں کی ماں اور | ایک پہاڑ سوم ہے۔ اس کے متعلق چڑیلوں کی ماں کا افسانہ۔
یہ قصہ ہے:-

”کشب“ کی دو عورتیں تھیں۔ ایک سانپوں کی ماں کدرو دوسری چڑیوں کی ماں پنٹ۔ دونوں ایک جنگل میں رہتی تھیں اور وہاں بھورے رنگ کا ایک گھوڑا تھا۔ سانپوں کی ماں نے کہا کہ یہ گھوڑا سیاہ رنگ کا ہے اور دونوں نے شرط لگائی کہ جس کی بات غلط ہو وہ اس کی لونڈی ہو جائے جس کی بات صحیح ہو۔ اس کی تحقیق کو دونوں نے دوسرے دن پر اٹھا رکھا۔ سانپوں کی ماں نے رات کے وقت اپنے بچوں کو بھیجا اور وہ جا کر گھوڑے پر

اس طرح پیٹ گئے کہ اس کا رنگ چھپ گیا۔ اور چڑیوں کی ماں ایک مدت تک لونڈی بنی رہی۔

اس کے دو بچے تھے۔ ایک انور و آفتاب کے رتہ کا ٹھہبان جو گھوڑوں سے کھینچی جاتی ہے۔ دوسرا گرو د۔ گرو د نے اپنی ماں سے کہا کہ اپنی سوت کے بچوں سے دریافت کرے کہ اس کو کس چیز سے آزاد کرایا جاسکتا ہے؟۔ اس نے پوچھا اور بچوں نے جواب دیا کہ اس لذت سے جو دیوتاؤں کے پاس ہے گرو د اڑ کر دیوتاؤں کے پاس گیا اور ان سے لذت مانگی۔ دیوتاؤں نے کہا کہ لذت دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے اور اگر کسی دوسرے کو ملے گی تو وہ بھی انھیں کی طرح باقی رہے گا۔ گرو د نے بہت آرزو کی اور کہا کہ صرف اتنی دیر کے لیے دیں کہ وہ اس سے اپنی ماں کو آزاد کرائے۔ پھر وہ اس کو واپس کر دے گا۔ دیوتاؤں نے اس پر رحم کر کے دے دیا۔ وہ سُوم پہاڑ پر آیا۔ سب وہیں تھے۔ اس نے لذت ان کو دے کر اپنی ماں کو آزاد کرایا۔ پھر ان سے کہا کہ بغیر گنگا میں نہائے لذت کے پاس مت جاؤ۔ وہ سب لذت کو اسی جگہ چھوڑ کر نہانے کو گنگا گئے۔ اور گرو د نے اس کو دیوتاؤں کے پاس واپس پہنچا دیا۔ اس سے وہ ایسی عزت کا مستحق ہوا کہ پرندوں کا بادشاہ اور بشن کی سواری بن گیا۔

نچ پران سے۔ شاک دیپ کے باشندے | مج پران میں کہا ہے کہ اس

۱۔ اصل عربی کتاب میں 'بنارہ' کا لفظ ہے جس کا ترجمہ لذت کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندی کا

لفظ 'امرت' ہے جس کا ترجمہ مصنف نے بنارہ یعنی لذت کیا ہے۔ مترجم

سرزمین کے رہنے والے نیک اور بڑی عمر کے ہوتے ہیں۔ حد اور جھگڑا نہ کرنے سے ان کو باشاہی سیاست اور تدبیر کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کا سارا زمانہ تریتا جگ ہے جو کبھی نہیں بدلتا۔ ان میں بھی چاروں الوان یعنی ایک دوسرے سے جداگانہ متمیز طبقات ہیں جو باہم شادی بیاہ نہیں کرتے اور نہ میل جول رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور غمگین نہیں ہوتے ”بشن پران میں ہے کہ ان کے طبقات میں سب سے اوپر والے طبقے کا نام ار جک ہے۔ اس کے بد گروا، پھر بنش پھر بہا نشجت ہے۔ اور یہ سب باسید لو کی پرستش کرتے ہیں۔

تیسرا جزیرہ کش | تیسرا جزیرہ کش ہے۔ مچ پران کے مطابق اس میں مچ پران دشی پران جواہرات، میوے، کلیوں، پھولوں اور غلوں سے بھرے ہوئے سات پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام دُرون ہے اس میں اعلیٰ درجے کی دوائیں ہیں، خصوصاً بشگلرن۔ اس دوا سے ہرزخم میں فوراً گوشت بھر جاتا ہے۔ اور ہر دُسخیبین، اس سے مردے زندہ ہو جاتے ہیں۔ دوسرا پہاڑ جس کا نام ہر ہو کالی بدلی کے مثل ہے۔ اس میں ایک قسم کی آگ ہے جس کا نام مہش ہے۔ یہ پانی سے ٹکلی اور عالم کے ختم ہونے تک اس پہاڑ میں رہ گئی ہے اور یہی اس کو جلادے گی۔ اس جزیرے میں سات ممالک اور بے شمار دریا ہیں جو بہتے ہوئے سمندر تک چلے آتے ہیں۔ اور اندران کو پانی برسانے کے واسطے لے لیتا ہے۔ ان میں سب سے بڑا جُون (جنا) ہے جو گناہوں سے پاک کرتا ہے۔ مچ پران میں یہاں کے

باشندوں کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ نیک ہیں گناہ نہیں کرتے اور ان میں کا ہر شخص دس ہزار برس کی عمر پاتا ہے۔ یہ لوگ جنار دھن کی پرستش کرتے ہیں۔ اور ان کے طبقات کا نام دھن، ششمن، سین اور مندیہ ہے۔

چوتھا جزیرہ کرویج دیپ | چوتھا جزیرہ کرویج دیپ ہے۔ مچ پران
مچ پران و بشن پران | کے مطابق وہاں کے پہاڑوں میں جواہرات

ہیں، وہاں کے دریا گنگا کی شاخیں ہیں اور وہاں کے ملکوں کے باشندے گورے رنگ کے نیک اور پاک لوگ ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ وہاں سب لوگ ایک جگہ اکٹھے ہو کر رہتے ہیں۔ اور باہم امتیاز نہیں رکھتے۔ پھر طبقات کا نام بشکر، پشکل، دھن اور قشاکہ، بتلادیا گیا ہے۔ یہ لوگ جنار دھن کی پرستش کرتے ہیں۔

پانچواں جزیرہ شامل دیپ | پانچواں جزیرہ شامل دیپ ہے۔ مچ پران
مچ پران و بشن پران | کے مطابق اس میں پہاڑ اور دریا ہیں۔ اور

یہاں کے رہنے والے پاک، سن رسیدہ اور علیم ہیں جن کو غصہ نہیں آتا۔ ان لوگوں میں قحط نہیں پڑتا اور بغیر کھیتی اور مشقت کے کھانا خواہش کرنے پر مل جاتا ہے۔ بغیر والد و تناسل کے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ بیمار پڑتے ہیں نہ غمگین ہوتے ہیں۔ جایداد و ملکیت کی طرف رغبت و شوق نہیں رکھتے۔ اس لیے ان کو بادشاہوں کی ضرورت نہیں ہے۔ قناعت اختیار کر لی ہے اور امن سے رہتے ہیں۔ صن کو پسند کرتے اور خیر (یعنی ہر اچھی چیز اچھی بات) سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں ہوا میں گرمی اور سردی کا تغیر نہیں ہوتا

جس سے حفاظت کی حاجت ہو۔ پانی برستا نہیں بلکہ زمین سے نکلتا اور پہاڑوں سے ٹپکتا ہے۔ اس کے بعد جزیروں کا بھی یہی حال ہے۔ سب لوگ ایک قوم ہیں اور طبقات کا امتیاز نہیں ہے۔ ہر شخص کی عمر تین ہزار برس کی ہوتی ہے۔

بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ خوبصورت ہوتے ہیں، بھگینت کی پرستش کرتے اور آگ پر قربانی چڑھاتے ہیں اور ہر شخص کی عمر دس ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ان کے طبقات کا نام کیپل، ارل، پیسٹ اور کرشن ہے۔

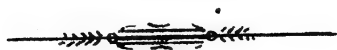
چٹا جزیرہ گوینڈیپ | چٹا جزیرہ گوینڈیپ ہے۔ مچ پران کے
مچ پران و بشن پران۔ مطابق اس میں دو بڑے پہاڑ ہیں۔ ایک کا
نام سمنٹا ہے۔ یہ گہرے سیاہ رنگ کا ہے اور جزیرے کے اکثر حصے کو
گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرے کا نام گمڈھ ہے۔ یہ سنہرے رنگ کا
نہایت بلند ہے۔ اور اس میں کل دوائیں موجود ہیں۔ نیز اس میں
دو ملک ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ یہ نیک لوگ ہیں، گناہ
نہیں کرتے اور بشن کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کے طبقات کا نام
مگ، مالک، مانس اور مندگ ہے۔ یہاں کی آب و ہوا کی
خوش گواری اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ جنت کے لوگ تفریح
طبع کے لیے یہاں کبھی کبھی آیا کرتے ہیں۔

ساتواں جزیرہ پشکودیپ | ساتواں جزیرہ پشکودیپ ہے۔ مچ پران
مچ پران و بشن پران۔ کے مطابق اس کے پورے حصے میں کوہ
چتر سال یعنی منقش سطح کا پہاڑ ہے۔ اس کی چوٹیاں جواہرات

کی ہیں - بلندی ۳۴۰۰۰ جوڑن ہے - اور احاطہ (یعنی دور) ۲۵۰۰۰ جوڑن ہے - اس کے پچھم حصے میں مانس پہاڑ ہے جو پورے چاند کے مانند روشن ہے - اس کی بلندی ۳۵۰۰ جوڑن ہے - اس پہاڑ کا ایک بچہ ہے جو پچھم جانب سے اپنے باپ کی حفاظت کرتا ہے - اس کے پورب میں دو مملکت ہیں - دونوں کے ہر ایک باشندے کی عمر دس ہزار سال کی ہوتی ہے - ان کا پانی زمین سے اُبلتا اور پہاڑ سے ٹپکتا ہے - بارش نہیں ہوتی نہ دریا بہتا ہے - نہ گرمی پڑتی ہے نہ جڑا - سب لوگ ایک قوم ہیں اور ایک دوسرے میں کوئی تفرقہ نہیں ہے - ان میں قحط نہیں پڑتا نہ یہ لوگ بوڑھے ہوتے ہیں - جو چاہتے ہیں وہ مل جاتا ہے - آرام اور انس و محبت کے ساتھ رہتے ہیں اور خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے - گویا جنت کی فضا میں ہیں - ان لوگوں کو طول عمر کے ساتھ حُسن بھی دیا گیا ہے - اور ان میں تفاضل (یعنی ایک دوسرے پر بڑھنے) کی ہوس نہیں ہے اس سبب سے ان کے ہاں نہ نوکری ہے نہ بادشاہت ، نہ گناہ ہے نہ حسد ، نہ جھگڑا ہے نہ قیل و قال ، نہ کھیتی کی مشقت ہے نہ تجارت کی محنت -

پشکر دیپ کی وجہ تسمیہ | بشن پران میں ہے کہ پشکر دیپ کا نام ایک بڑے درخت کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام پشکرود (پشکرودہ) بھی ہے - اس درخت کے نیچے ہر ہماروپ یعنی برہما کی صورت ہے جس کو دیو اور دانب (دانو) سجدہ کرتے ہیں - یہاں کے باشندے مساوی درجہ رکھتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہے - خواہ آدمی ہوں یا دیوتاؤں میں مل گئے ہوں - اس

جزیرے میں ایک کے سوا دوسرا پہاڑ نہیں ہے جس کا نام کانسوٹن
 (کانسوٹم) ہے اور جو اس گول جزیرے کے مطابق گول ہے۔ اس کی
 چوٹی سے کل جزائر دکھائی دیتے ہیں اس لیے کہ اس کی بلندی
 ۵۰۰۰ جوڑن اور عرض بھی اسی قدر ہے۔



باب (۲۵)

دریا، ان کے سرچشمے اور مختلف فرقوں پر ہوتے ہوئے ان کے رستے

بڑے دریاؤں کا جدول جو میرو کی گڑھوں سے نکلتے ہیں۔ بلج پران سے

جو دریا ان بڑے اور مشہور پہاڑوں سے نکلتے ہیں جن کی نسبت ہم نے بتلایا ہے کہ وہ میرو پہاڑ کی گڑھیں (یا درجے) ہیں ان کا بیان بلج پران میں اس طرح ہے۔ آسانی کے لیے ہم ان کا جدول بنا دیتے ہیں:-

بڑی گڑھیں	ان دریاؤں کے نام جو ان سے ناکرسموت میں نکلتی ہیں۔
فہندز	ترساگ، ریشکل، ایشل، تربیت، این، لائکوونی،
نکو	بشتر۔
شمر	گرٹمال، تائمز، پشچات، ایشلاہن۔
شکد بام	کوزابری، ہیمرت، کریشن، بین، سنجل، تنگہردا،
رکش بام	پنرلوک، پارچ، کیبیر (کاویری)
	ریشک، بالوک، گمار، مندباہن، کرپ، پلاشن۔
	شون، مہاندرا، نرمدا، سرس، کرک، منداکن، وشادون،

اسے یہ لفظ ”عقود“ کا ترجمہ ہے ”عقد“ کا ترجمہ ”گرہ“ اور بعینہ جمع ”عقود“ کا ترجمہ ”گرہین“ کیا گیا ہے۔ ع ح۔

ان دریاؤں کے نام جو ان سے ناگرموت میں نکلتی ہیں	بڑی گرہیں
چترکوٹ - لئس، بیل، شرون، کرموڈ، پشاپک، جترپل، ہابیک، پنجل، بالباہم، شکمت، شکن، تریب -	
تاب، بیورن، زندہ، سرب، نخذہ، بین، بینترن، سن، ماہو، گدتب، توب، ہاگور، درگ، اقتل -	بند
پیدترن، پیدب، بیانگہن، برناش، نندن، سدان، رامد، پار، چرمنٹ، لوپ، بدش -	پارٹائر

مج پران اور باج پران ان دریاؤں کا ذکر کرتے ہیں جو
جنب دیپ میں بہتے ہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ہممت
پہاڑوں سے نکلتے ہیں - ہم نے ان کے (ذیل کے) بیان میں ترتیب
کا لحاظ نہیں رکھا ہے بلکہ فقط ان کو گنوا دینا چاہا ہے -

یورپ اور ایشیا کے دریا جو ہمت سے | اب سرزمین ہندستان کا تصور اس
نکلتے ہیں - ان کے بہاؤ کا رخ | طرح کرنا چاہیے کہ اس کی سرحدیں

پہاڑوں سے گھری ہوئی ہیں - اتر طرف برف پوش ہممت (ہمالیہ)
ہے - اس کے وسط میں ملک کشمیر ہے - اور وہ ترکوں کے ملک سے
طا ہوا ہے - اس کی ٹھنڈی چوٹیاں آبادی کی انتہا اور میرو پہاڑ تک
بڑھتی چلی گئی ہیں - چونکہ ان پہاڑوں کا امتداد طول بلد میں ہے
اس لیے اتر جانب ان سے جو دریا نکلتے ہیں وہ سرزمین ترک،
تبت، خزر، اور صقالیہ میں بہتے ہوئے بحر جرجان (کسپین) یا بحر
خوارزم (آرل سی) یا بحر پونتس (Pontus) بحر اسود یا بحر صقالیہ
شمالی میں گرتے ہیں - اور جو دریا مکی کی طرف نکلتے ہیں وہ ملک

ہندوستان میں بہتے ہوئے اکیلے پہنچ سکے تو اکیلے یا دوسرے دریاؤں میں مل کر بحر اعظم میں گرتے ہیں۔

ہندستان کے دریا | ہندستان کے دریا یا شمالی ٹھنڈے پہاڑوں سے نکلتے ہیں یا شرقی پہاڑوں سے۔ یہ شرقی پہاڑ بعینہ وہی شمالی پہاڑ ہیں جو مشرق کی جانب بڑھ کر جنوب کی طرف مڑ گئے اور بحر اعظم تک پہنچ گئے ہیں۔ اور اُس جگہ جو رام کاپیل مشہور ہران کے قطعات یکے بعد دیگرے سمندر میں داخل ہوتے ہیں۔ گرمی اور سردی کے اعتبار سے یہ پہاڑ ایک دوسرے سے متباین ہیں۔ دریاؤں کے نام کا جدول

دریاؤں کا نام ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے۔

سند	ریہت	جندربھاگ	بیہ	ایراوت	شتردر
وادی وینہند	دریائے جہلم	دریائے جندرم	لوہاور کے پچیم	لوہاور کے پورے	دریائے شتردر
سرس	جون	گنگ	سرج	دیوک	گھو
ملک سر میں ہوتا ہے			دریائے نرو		
گومت	یتاب	بشان	باہوداس	کوشک	نیشتر
گندک	لوہمٹ	دریشد بد	تامن ارن	پرنا س	بید شمت
بید سن	چندن	کادن	پار	چرمند	بدش
بیمند	پار راترے سبھکتا اور اجین پرگزرتا ہے	کرتوی	شاہین		

کابل کا دریا غوروند | ملک کابل میں یعنی کابل کے قریب کے پہاڑوں سے ایک دریا نکلتا ہے جو اپنی شاخوں سمیت غوروند کہا جاتا ہے۔ اس دریا

حسب ذیل ندیاں شامل ہیں :-

(۱) غوزک گھاٹی کی ندی - (۲) شہر بروان کے نیچے
 وترہ پنجہیر کی ندی - (۳) شروت ندی (۴) ساؤ ندی جو شہر
 لبیکا یعنی لمغان میں گزرتی ہے۔ قلعہ دروتہ کے پاس یہ سب
 ندیاں مل جاتی اور نور اور قیرات ندیاں اس میں گرتی ہیں۔

پیشاور کے سامنے دریائے ہنارہ | یہ سب مل کر شہر برشاوڑ (پیشاور)
 کے سامنے ایک بڑا دریا بن جاتا ہے جو اپنی گھاٹ یعنی ہنارہ کے
 نام سے مشہور ہے جو اس کے پورب کنارے ایک گاؤں ہے اور
 قلعہ بیتور کے پاس شہر قندہار یعنی ویہند کے نیچے دریائے سندھ
 میں گرتا ہے۔

دریائے جھلم، دریائے جندراہ | اس کے بعد دریائے بیت آتا ہے جو
 شہر جھلم کی وجہ سے جو اس کے
 اور دریائے بیاس -

غربی جانب واقع ہے دریائے جھلم کے نام سے مشہور ہے دوسرا دریائے
 جندراہ ہے۔ یہ دونوں جھراور سے تقریباً پچاس میل اوپر
 مل کر ملتان کے پچھم سے گزرتے ہیں۔ اور دریائے بیاہ (بیان)
 ملتان کے پورب سے گزر کر ان دونوں میں جا گرتا ہے۔

دریائے ارادہ (راوی) | اب دریائے ایرادہ (راوی) آتا ہے اور
 دریائے گاج جو بھاتل کے پھاڑوں میں نگر کوٹ سے نکلتا ہے
 آکر اس میں گرتا ہے۔ اس کے بعد دریائے شتدر (ستلج) ہے۔

پنج ند (پنجاب) | جب یہ سب دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پر
 جس کا نام پنج ند یعنی پانچ دریاؤں کا مجمع ہے جمع ہو جاتے ہیں تو

ان کی مقدار بڑی ہو جاتی ہے اور چڑھاؤ (یعنی سیلاب) کے وقت بلند ہو کر وہ تقریباً دس فرسخ پھیل جاتا ہے۔ جنگل کے درخت اس میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ سیلاب کے لائے ہوئے مادے ان کی شاخوں کے سروں پر جمع ہو کر چڑیوں کے گھونسلوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

دریائے مہران اور دریائے سندھ | جب دریا یکجا ہو کر ملک سندھ کے شہر ارور سے آگے بڑھتا ہے تو ایک ہی ہے۔

ہم لوگوں میں اس کا نام دریائے مہران پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ سکون کے ساتھ پھیلتا اور صاف ہوتا ہوا اور چند مقامات کو بنزیروں کے مانند گھیرتا ہوا منصورہ تک جو اس کی شاخوں کے درمیان واقع ہے جا پہنچتا ہے اور دو مقام پر سمندر میں گرتا ہے۔ ایک شہر لوہارانی کے قریب۔ دوسرے حدود کچھ میں کسی قدر پورب کو ہٹ کر۔ اور سندھ ساگر یعنی دریائے سندھ کے نام سے مشہور ہے۔

ملک بلخ کا ہفت آب | جس طرح یہاں (ہندستان میں) پانچ دریاؤں کا مجمع (یا پنجاب) نام رکھا گیا ہے اسی طرح جو دریا مذکورہ بالا پہاڑوں سے اتر جانب بہتے ہیں مثلاً جب ترند کے قریب جمع ہوتے اور ان سے دریائے بلخ بنتا ہے ان کا نام سات دریاؤں کا مجمع رکھا گیا ہے۔ سغد کے مجوس نے دونوں کو مخلوط کر دیا اور یہ کہا ہے کہ سات دریاؤں کا مجموعہ سندھ اور اس کا بالائی حصہ بریدیش ہے۔ جو شخص وہاں رہتا ہے جب کچھ طرف

رخ کرتا ہے۔ آفتاب کا زوال اپنے دائیں جانب دیکھتا ہے جس طرح یہاں ہم لوگ اپنے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

دریائے سرتی | دریائے سرتی ، سومنات سے ایک تیر کے
دریائے جون (جمنا) | فاصلہ پر پورب سمندر میں ملتا ہے۔ دریائے جون
(جمنا) شہر قنوج کے نیچے دریائے گنگا میں گرتا ہے اور (شہر قنوج)
اس سے پچھم طرف واقع ہے۔ پھر دونوں یک جائی گنگا سائیر کے
قریب بڑے سمندر میں گرتے ہیں۔

دریائے زبدا | دریائے سرتی اور دریائے گنگا دونوں کے دھانوں
کے درمیان دریائے نرمدا (زبدا) کا دھانہ ہے۔ جو پورب کے پہاڑوں
سے نکلتا اور جنوب میں پچھم طرف بڑھ کر شہر بھروچ کے قریب،
سومنات سے تقریباً ساٹھ جوڑن پورب سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے رہب ، دریائے گوپنی | گنگا کے پار دریائے رہب اور دریائے
اور دریائے سرد۔ | گوپنی شہر باری کے قریب دریائے

سرو میں ملتے ہیں۔

گنگا کا سرچشمہ جنت میں تھا | گنگا کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ
قدیم زمانہ میں اس کا سرچشمہ جنت کی زمین پر تھا۔ اس کے زمین
اُترنے کا بیان آگے آئے گا۔

مچ پران سے ، گنگا کی سات شاخیں | مچ پران میں کہا گیا ہے کہ گنگا
جب زمین پر اترتی تو سات شاخوں میں تقسیم ہو گئی۔ جن میں سے
پہلی اصل ہے اور وہی اس نام سے مشہور ہے۔ تین شاخیں پورب
طرف گئیں جن کے نام نلنی ، لاوین اور پاوینی ہیں۔ تین شاخیں

پچھم گئیں اور ان کے نام سیٹ۔ جکش اور سندھ ہیں۔
دریائے سیٹ | دریائے سیٹ، ہممت سے نکل کر مالک سیل،
 کرنتب، چین، بربر، جبر، بہ، پشکر، گلت، مگل، کوڑ
 اور سنگوٹ پر گزرتا ہے۔ پھر مغربی سمندر میں گرتا ہے۔
دریائے جکش | سیٹ کے دکن دریائے جکش مالک چین،
 مرو، کالک، دہولک، شخار، بربر، کالج، بلہو اور
 باروانچت کو سیراب کرتا ہے۔

دریائے سندھ | دریائے سندھ، مالک سندھ، درو، زرنڈ،
 گاندھار، راورس، گردر، سیو، اندر، مرو، بات، سینڈو،
 کبٹ، بھیموز، مرقرون، اور سکورو میں ہو کر بہتا ہے۔

پہلی گنگا جو اصل گنگا جو پہلی اور اصل ہے گندھرب
 یعنی گانے والے کنٹر، جکش۔ راکشس، بدادر، اور کان،
 یعنی وہ جو سینوں پر کھسک کر چلتے ہیں یعنی وہ سانپ ہیں، کلاب،
 گرام (کلب گرام) یعنی نیک لوگوں کا گانڈ، کنیرس، کشاں،
 یعنی پہاڑی لوگ، کرات، بلند ان یعنی جنگل کے شکار کرنے والے
 ڈاکو۔ کروں، بیروت، پنچالان، کوشک، مچان، مکدان،
 برہوتران اور تاملپتان، ان نیک اور بد لوگوں پر گزرتی ہے۔
 اس کے بعد بند پہاڑ کی گھاٹیوں میں جو ہاتھیوں کی بسنے کی اور ان کے
 پیدا ہونے کی جگہ ہے داخل ہوتی پھر دکن کے سمندر میں گرتی ہے۔

گنگا کی مشرقی شاخیں | گنگا کی مشرقی شاخوں میں سے دریائے لاونی،
 نشاپ، اوپکان، دھیور، پرتشک، نیلیخ، کیکر،

اوشٹ ، گزن یعنی وہ لوگ جن کے ہونٹھ اور کان اُلٹے ہیں۔
کرات ، کالیدز ، بینر یعنی وہ لوگ جن میں نہایت کالے ہونے کی
وجہ سے کوئی رنگ نہیں ہے کشکان اور سُفرک بھوم یعنی نمونہ
بہشت پر گزرتا ہے۔ پھر مشرقی سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے پاون | دریائے پاون کبکٹ کو یعنی اُن لوگوں کو جو گناہوں
سے دور ہیں ، اندرومن سران یعنی راجا اندرومن کے حوضوں
کربٹ ، بیتز اور سنگتبان کو سیراب کرتا ہے اور اوچا ضرور کے
جگل کو قطع کرتا ہوا کشپور اورن پر گزرتا ہے جو برہمنوں کے بتاصر کا
حشیشہ پہنتے ہیں ، پھر اندرو دیاں ہو کر ، اس کے بعد دریائے شور
میں گرتا ہے۔

دریائے بن | دریائے بن ، تامران ، ہنمارک ، سموہگ
اور پورن پر گزرتا ہے۔ یہ سب لوگ نیک ہیں اور شر سے پاک
ہیں۔ اس کے بعد پہاڑوں کے بیچ میں ہو کر گزن پر ابرن پر یعنی
ان لوگوں پر جن کے کان ان کے مونڈھوں پر واقع ہیں اشمک
یعنی ان لوگوں پر جن کے چہرے جانوروں کے مانند ہیں ، پرست مر
یعنی پہاڑی میدانوں پر اور رومی مندل پر گزرتا ہوا سمندر میں گرتا ہے
بشن پران سے۔ ملک متوسط کی | بشن پران میں کہا ہے : ”ملک متوسط
بڑی دریاں ہیں۔“

انوتیت ، ریح ، دیپ ، تزدوب ، اکرم ، اُمَرَت اور سُکَرَت ہیں۔

علم اس جلد کا مطلب صاف طرح پر سمجھ میں نہیں آتا۔ کتاب کے اصلی الفاظ یہ ہیں : دیسیون حشیشہ
تاہم البراہمہ ، جس کا لفظی ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ انگریزی مترجم نے اس جلد کو سرے سے چھوڑ دیا ہے۔ ۱۲ مترجم

باب (۲۶)

آسمان وزمین کی صورت ہندو منجموں کی رائے کے مطابق

قرآن کسی قطعی یا بدیہی یا علمی مسئلے کے | (اس قسم کے مسائل میں) ہندو قوم کی
مخالف نہیں ہے۔ | حالت ہماری قوم یعنی مسلمانوں کی

حالت کے برخلاف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن نے ان مسائل
میں اور ان مسائل میں جن کا جاننا (انسان کے لیے) ضروری ہو کوئی
ایسی بات نہیں کہی ہے جس کو معلوم بدیہی کے ساتھ منطبق کرنے
میں تکلف کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جو ان کتابوں کی حالت
تھی جو قرآن سے پہلے نازل ہوئیں۔ قرآن ضروری امور میں ایسی
پختگی کے ساتھ جس میں مطلق شبہ یا ابہام نہیں ہے قدم بقدم
بدیہیات کے مطابق ہے۔ اور اُس کے احکام واضح اور صاف صاف
ہیں جن میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اُس میں ایسے مضامین
نہیں ہیں جن میں اختلاف ہو اور جن کی حقیقت تک پہنچنے سے
مایوسی ہو۔ نہ اس میں تاریخ کی قسم کا کوئی ایسا مضمون ہے جس میں
اختلاف چلا آتا ہو اور اس کے حل کی کوئی امید نہ ہو۔

اصول اسلام کو دشمنان اسلام کی جماعت سے جس نے بظاہر اسلام قبول کر لیا تھا بہت نقصان پہنچا اگرچہ

اصول اسلام کو ابتدا میں اس کے دشمنوں کی ایک جماعت نے (یعنی یہود نے) جس نے بظاہر اسلام اختیار کر لیا تھا مکر و جلد سے نقصاً پہنچا دیا ہے۔ ان لوگوں نے سادہ لوح مسلمانوں سے اپنی کتابوں کے حوالے سے ان چیزوں کا بیان کیا جن کی نسبت اللہ نے اُن کتابوں میں تھوڑا یا بہت کچھ نہیں کہا تھا۔ اور چونکہ عوام کے دل خلافت عقل باتوں کی طرف جلد مایل ہو جاتے ہیں ان سادہ لوحوں نے ان کو سچا سمجھا اور ان کے نفاق سے دھوکا کھا کر ان کی روایات کو لکھ لیا اور جو کتاب حق ان کے پاس تھی اس کو چھوڑ دیا اور اس وجہ سے (اسلام) کے صحیح اخبار ان افسانوں کے ساتھ مل کر مشکوک ہو گئے۔

مانی کے پیرو زندیقوں نے بھی اسلام کو بہت نقصان پہنچایا۔	دوسری مصیبت زندیقوں کی طرف سے آئی جو مانی کے پیرو تھے
---	---

مثلاً ابن مقفع اور عبد الکریم ابن ابی العوجا وغیرہم۔ ان لوگوں نے کمزور طبیعت والوں میں واحد اول (اللہ) کے متعلق عادل و ظالم ہونے کی حیثیت سے شک پیدا کر کے ان کو دوئی کے طرف مایل کیا اور ان کے سامنے مانی کے حالات کو ایسی اچھی صورت میں پیش کیا کہ وہ اس کے گرویدہ ہو گئے۔ اور یہ ایسا شخص ہے جس کی جہالتیں اس کے مذہب ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ اس کا عالم کی ہیئت کے متعلق بھی ایسا کلام ہے جس سے اس کے غلط اور بے اصل تعلیمات کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کا یہ کلام زبانوں پر پھیل گیا اور یہ یہود کی مذکورہ بالا چال بازی کے ساتھ مل کر اسلام کی رائے سمجھا جانے لگا۔

پاک ہر اللہ اس قسم کی باتوں سے ۔ اور جو شخص اس کی مخالفت کرتا اور اس کے متعلق حق پر جو قرآن کے مطابق ہر قائم رہتا ہو اس کو کافر و ملحد کہا جاتا اور قتل کا مستحق قرار دیا جاتا ۔ اور اُس کی بات سننے کی اجازت نہیں دی جاتی ۔ حالانکہ خود ان لوگوں کا کلام فرعون کے قول اَنَّا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی (میں تم لوگوں کا سب سے بڑا رب ہوں) اور مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِیْ (میں اپنے سوا تم لوگوں کا دوسرا رب نہیں جانتا) سے بھی (گمراہی) میں زیادہ گرا ہوا اور بدتر ہو ۔ تعصب (یعنی ناحق کی تائید و طرفداری) میں زیادہ بڑھ جانے سے اکثر ہم لوگ حمیت (یعنی حق کی حمایت و اعانت) کے مناسب طریقے سے بہک جاتے ہیں لیکن جس شخص کا مقصود اللہ اور اللہ کے واسطے حق ہوتا ہو اللہ اس کو ثابت قدم رکھتا ہو ۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابیں اور روایات علم ہیئت | ہندوؤں کا حال یہ ہو کہ ان کی و نجوم کی مرتب مخالف ۔ ہندو علماء ہیئت ۔ مذہبی کتابیں اور مجموعہ روایات

یعنی پرانیں سب عالم کی شکل و صورت کے متعلق جو کچھ بتلاتی ہیں وہ ان کے علماء ہیئت و نجوم کے نزدیک حق مرتب کے مخالف ہو لیکن چونکہ ہندو قوم ان کتابوں کے مطابق دینی رسوم ادا کرنے اور عوام الناس سے ان کی تمہیل کرانے کے لیے نجومی حسابات کی اور ان چیزوں کے علم کی جن سے نجومی احکام کے مطابق احتیاط ضروری ہو محتاج اور اس پر مجبور ہو اس لیے یہ لوگ منجوں کی طرف میلان ظاہر کرتے ہیں ، ان کی فضیلت کا اقرار کرتے ہیں ان سے ملنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ لوگ

جنتی ہیں جن میں سے کوئی جہنم میں نہیں جائے گا۔ اس کے معارضہ میں منجھین ان لوگوں کی تصدیق کرتے ہیں، جو خیالات ان کے ہیں اس سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں اگرچہ ان کا زیادہ حصہ حق کے خلاف ہو اور جو حاجت ان لوگوں کو منجھین سے ہوتی ہو اس کو انجام دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہو کہ دونوں رائیں امتداد زمانہ سے مخلوط ہو گئی ہیں اور منجھین کے حاصل کلام (یا آخری فیصلہ) میں اضطراب پیدا ہو گیا ہو۔ خصوصاً ان لوگوں کے کلام میں جو محض مقلد ہیں، اصول کو روایات سے اخذ کرتے ہیں اور تحقیق کا طریقہ نہیں اختیار کرتے۔ اور یہ لوگ تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک آسمان اور دنیا گول ہے۔ کوہ میرو اور جزیرہ برواخ -
 اب ہم ہندو (ہندوین) کے خیالات کو بیان کرتے ہیں: آسمان اور دنیا ان کے نزدیک گول ہے۔ زمین کی شکل کروی ہے۔ اس کا نصف شمالی خشک اور نصف جنوبی پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کی مقدار (یعنی دور) ان کے نزدیک اس سے زیادہ ہے جو یونانیوں کے نزدیک ہے۔ متاخرین نے جو کچھ سمجھا اور سمجھتے ہیں اس کے مطابق زمین کے متعلق سمندروں، جزیروں اور بہت سے جوڑن کے ذکر سے جو اس کے لیے فرض کیے گئے تھے باز آگئے ہیں۔ ادوان امور میں جن سے فن (ہیئت) میں خلل نہیں واقع ہوتا مثلاً قطب شمالی کے نیچے میرو پہاڑ اور قطب جنوبی کے نیچے جزیرہ برواخ (بروانگھ) کا ہونا۔ علمائے مذہب کی پیروی کر لی ہے۔

میسرو پہاڑ وہاں ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔ اس لیے کہ اس پہاڑ کی حاجت گردش آسیائی کے خواص کے لحاظ سے (یعنی گردش کے لیے ایک محور قائم کرنے کے لیے) ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ سطح زمین کے ہر نقطے کے محاذی (سمت الراس پر) ہوا میں بھی اُس کے مماثل نقطہ موجود ہے۔ جنوبی جزیرہ بھی اسی طرح ایک بے ضرر خبر ہے۔ اگرچہ یہ بھی ممکن بلکہ گویا ضروری ہے کہ زمین کے چار حصوں میں سے دو ریح جو پانی میں ڈوبا ہوا ہے وہ دوسرا قطر ہو۔ یہ لوگ زمین کو وسط میں اور بھاری چیزوں کو اس کی طرف مایل سمجھتے ہیں اس لیے لامحالہ آسمان کو بھی کروی شکل کا سمجھتے ہیں۔

اس مسئلے میں ان کے اقوال کو ہم اپنے ترجیح کے مطابق نقل کرتے ہیں۔ اگر الفاظ کا استعمال عادت کے خلاف ہو تو مطالب پر نظر رکھنا چاہیے اس لیے کہ مقصود مطالب ہی ہیں۔

پس سدھانڈہ کی تصریح۔ | پلس نے سدھانڈہ میں کہا ہے کہ پولس زمین کی شکل کروی ہے۔ | یونانی نے ایک جگہ یہ کہا کہ زمین کی شکل

کروی ہے، اور دوسری جگہ یہ کہا کہ وہ طبقی (چپٹی) ہے، اور دونوں باتیں اس نے صحیح کہیں اس لیے کہ اس کی سطح گول اور اس کا قطر مستقیم ہے۔ بہت سی دلیلوں سے جو اس کے کلام میں موجود ہیں وہ زمین کے متعلق کروی ہونے کے سوا دوسرا اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔

اور براہمہ، ارجھد، دیو، اشترینین، بشچندر اور برہما جیسے علما کا اس پر اجماع ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ گول نہیں ہوتی تو مقامات کے عرض بلد، منطقہ (یعنی دائرہ) کی شکل نہیں ہوتے۔ اور نہ گرمی

اور جاڑے میں دن رات مختلف (یعنی مقدار میں کم و بیش) ہوتے اور نہ ستارے اور نہ ان کے مدارات کے وہ احوال ہوتے جو اس وقت ہیں۔

زمین، میرو، قطب اور جزیرہ برواخ | زمین کا محل وقوع وسط ہے۔ وہ نصف مٹی اور نصف پانی ہے۔ میرو بہاڑ نصف خشک حصے میں دیوتا (یعنی فرشتوں) کا مسکن ہے۔ اور اس کے اوپر قطب شمالی ہے۔ پانی میں ڈوبے ہوئے نصف حصے میں قطب جنوبی کے نیچے برواخ ہے۔ یہ جزیرے کی طرح خشک ہے اور اس میں دیت اور ناگ رہتے ہیں جو ان فرشتوں کے قراہتمند ہیں جو میرو میں ہیں۔ اسی وجہ سے اس کا نام دیتانتر (دیت یا نتر) بھی ہے۔

نلکش یا خط استوا | اس خط کا نام جو زمین کے دونوں خشک اور تر حصے کے درمیان حد فاصل ہے نلکش (زرکش) ہے یعنی ایسا خط جس میں عرض نہیں ہے۔ یہی خط استوا ہے۔ اس کے چاروں طرف چار بڑے شہر ہیں۔ پورب طرف زکوت (جَم کوٹ)، دکن لنکا، پچم رومک، اور اتر جانب سدپور (سدھپورہ) ہے۔ زمین دونوں قطب سے بندھی ہوئی ہے اور محور اس کو تھامے ہوئے ہے۔ جب آفتاب اس خط پر طلوع ہوتا ہے جو میرو اور لنکا کے اوپر گزرتا ہے اس وقت زکوت میں نصف النہار روم میں نصف لیل اور سدپور میں شام کا وقت ہوتا ہے۔

آر جھد بھی یہی کہتا ہے۔ | زمین کی ہیئت، زمینوں اور سمندروں | جشن کے بیٹے برہگوپت جلمالی

کی مقدار اور ان کا تناسب | برہم سدھانندہ میں کہا ہے: ”زمین کی ہیئت
زمین و آسمان کے کردی ہونے کے متعلق لوگوں کے اقوال بہت ہیں۔ خاص کر
کی دلیل۔ برہم سدھانندہ سے | ان لوگوں کے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں
کو پڑھتے ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ آئینے کے مثل مستوی ہے۔
بعض یہ سمجھتے ہیں کہ پیالے کی طرح گہری ہے اور بعض کا یہ خیال ہے
کہ آئینے کی طرح مسطح ہے۔ اس کی چاروں طرف ایک سمندر ہے۔ اس کے
بعد پھر زمین پھر سمندر ہے آخر زمین تک۔ یہ سب حلقہ کی مثل گول
ہیں۔ ہر سمندر اور زمین کی مقدار اس سمندر اور زمین سے دو گونہ
ہے جو اس کے اندر داخل ہے۔ یہاں تک کہ آخری زمین بیچ والی
زمین کی چونٹھ گونہ ہے۔ اور انتہائی بحر محیط ابستدائی
بحر محیط کا چونٹھ گونہ ہے۔ لیکن طلوع و غروب کا یہ اختلاف کہ زکوٰۃ
میں ایک شخص جس ستارے کو جس وقت پچھم کے افق پر دیکھتا ہے
روم میں اسی ستارے کو اسی وقت دوسرا شخص پورب کے افق
سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے ایسا واقعہ ہے جو آسمان و زمین
کے کردی شکل ہونے کو یقینی ٹھہرا دیتا ہے۔ اسی طرح اس واقعے
سے بھی کہ میرو میں ایک شخص ایک ستارے کو جس وقت شیاطین
کے وطن لنکا کے سمت میں افق کے اوپر دیکھتا ہے دوسرا شخص
لنکا میں اسی ستارے کو اسی وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ پھر حسابات
بھی بغیر اس کے ٹھیک نہیں ہوتے کہ ان کی شکل کو کردی سمجھا
جائے پس مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ آسمان کرہ ہے۔ اس لیے کہ اس میں
کرے کے خواص پائے جاتے ہیں اور عالم میں ان خواص کا ہونا

بغیر اس کے کہ وہ کرہ ہو ممکن نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کے متعلق تمام دوسرے اقوال بے بنیاد اور غلط ہیں۔

آر جھد، عالم پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ زمین، پانی، آگ اور ہوا ہے اور یہ سب گول ہیں۔

برا مھر کہتا ہے کہ ظاہری اور محسوس چیزیں زمین کی شکل کے کردی ہونے کی شہادت دیتی ہیں اور اس سے کل دوسری شکلوں کی نفی کرتی ہیں۔

زمین اور کل عناصر کے گول ہونے پر | آر جھد، پلس، بشسٹ اور لاٹ
علماء کی تصریح اس کی دیں | کا اس پر اتفاق ہے کہ جب زکوٰۃ

میں نصف النہار ہوگا روم میں اس وقت آدمی رات ہوگی، لنکا میں دن کی ابتدا ہوگی، اور سدپور میں ابتدائی رات ہوگی۔ اور یہ بغیر گول ہونے کے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح گرہوں کے اوقات بھی اس کے کردی ہونے کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔

لاٹ نے کہا ہے: ”زمین کی کوئی جگہ ہو وہاں سے آسمان کا صرف نصف کرہ دکھائی دیتا ہے۔ شمال کی جانب عرض بلد جس قدر بڑھتا جاتا ہے میرو اور قطب (شمالی) افق سے اُسی مناسبت سے بلند ہوتے جاتے ہیں اور عرض بلد جس قدر جنوب کی جانب ہٹتا جاتا ہے اُسی قدر یہ دونوں نیچے ہوتے جاتے ہیں۔ اور (شمال اور جنوب) دونوں جانب عرض بلد جس قدر زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی ہٹتا

سے معدل النسا (Equator) سمت الرااس (Zenith) سے

نیچا ہوتا جاتا ہے۔ کوئی شخص جو شمال اور جنوب میں سے کسی جہت

میں ہو صرف اسی قطب کو دیکھتا ہو جو اس کی جہت میں ہو اور وہ قطب جو مخالف جہت میں ہو اس سے چھپا رہتا ہو۔

آسمان وزمین اور ان کے مابین کے کروی ہونے اور زمین کے وسط عالم میں ہونے اور آسمان کا جس قدر حصہ نظر آتا ہو اُس کے مقابلے میں زمین کے نہایت چھوٹی مقدار میں ہونے کی نسبت ہندوؤں کے یہ اقوال ہیں۔ یہ علم ہیئت کے ابتدائی اصول ہیں جو مجسطی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے پہلے مقالے میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ ہندوؤں کے ان اقوال میں وہ تحصیل و تہذیب (یعنی جامعیت و مافیت) نہیں ہو جیسی ہمارے یہاں ہو اور جس طرح ہم بیان کرتے ہیں۔

بیاض

تفصیل اس کی یہ ہو کہ زمین پانی سے زیادہ بھاری ہو اور پانی مثل ہوا کے سیال (یعنی بہنے والی چیز) ہو۔ اور زمین کے لیے کروی شکل لازماً طبیسی ہو (اور اس میں تغیر نہیں ہو سکتا) بجز اس کے کہ امر الہی اس کو اس شکل سے باہر نکلے۔ پس یہ ممکن نہیں ہو کہ زمین شمال کی طرف اور پانی جنوب کی طرف اس طرح ہٹ جائے کہ پورا ایک نصف خشکی اور دوسرا نصف پانی رہے بغیر اس کے کہ خشک حصہ کھوکھلا ہو جائے۔

زمین اور سمندر کی صورت کا اجالی خاکہ | استقرا سے ہم لوگوں کو جو کچھ معلوم ہو اس کا اقتضایہ ہو کہ منجملہ دو رجب شمالی کے خشکی صرف ایک رجب ہو

اور اس بنا پر ہم قیاس کرتے ہیں کہ دوسرے قطر میں بھی اسی طرح ایک رجب خشک ہوگا۔ جزیرہ برواح کو ہم ممکن سمجھتے ہیں لیکن ضروری نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ اس کی اور میرو کی بنیاد صرف روایت پر ہے۔

پھر اس رجب میں جس کا حال ہم کو معلوم ہے خشکی اور سمندر کے درمیان خط استوا حد فاصل مشترک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بہت مقامات پر خشکی، سمندر کو ہٹا کر اس کے اندر اس قدر ساگئی ہو کہ خط استوا سے آگے بڑھ گئی ہے۔ جیسے مغربی سودان کا صحرا جو سمندر کو ہٹا کر جبال قمر اور دریائے نیل کے سرچشموں سے آگے کے مقامات تک سمندر میں سمایا ہوا ہے جن کا حال ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے کہ خشکی کی طرف سے یہ صحرا ناقابل گزار بیابان ہے اور سمندر کی طرف سے بھی سفالہ زنج کے آگے اسی طرح ناقابل گزار ہے۔ کوئی جہاز جس نے اپنے کو اس خطرہ میں ڈالا وہاں سے واپس نہیں آیا جو یہ خبر دیتا کہ اس نے کیا دیکھا۔

اسی طرح سندھ سے اوپر ہندوستان کا ایک بڑا قطعہ سمندر میں داخل ہے جس کی نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ جنوب کی طرف وہ خط استوا سے متجاوز ہے۔

اس کے (یعنی صحرائے سودان اور قطعہ ہندوستان) کے درمیان عربوں کا ملک اور یمن بھی اسی صورت پر ہے (یعنی سمندر کے اندر داخل ہے) لیکن اتنا آگے نہیں بڑھا ہے کہ خط استوا سے متجاوز ہو۔

جس طرح خشکی سمندر میں داخل ہو اسی طرح سمندر بھی خشکی میں داخل ہو اور اس کو چیر کر خلیج اور آبنائے بناتا ہے۔ جیسا ملک عرب کے پیچم ایک شاخ قریباً وسط شام تک پھیلی ہوئی ہو جو مقام قلزم کے قریب تنگ ہو اور اسی کے نام (بحر قلزم) سے مشہور ہو۔ اس سے بڑی دوسری شاخ عرب کے پورب ہو اور خلیج فارس کے نام سے مشہور ہو۔ ہندوستان اور چین کے درمیان بھی سمندر اتر جانب بہت ہٹا ہوا ہو۔

اس وجہ سے ساحل کی شکل یہ ہو گئی ہو کہ وہ نہ ہر جگہ خط استوا کے ساتھ ساتھ ہو اور نہ اس سے غیر متغیر (یعنی ہر جگہ سے یکساں) فاصلے پر ہو۔

چاروں شہروں کا بیان آگے اپنے موقع پر کیا جائے گا۔

مختلف مقامات میں اوقات کا مختلف ہونا | اوقات کے (مختلف مقامات میں) زمین کے گول اور وسط عالم میں ہونے کا نتیجہ ہو | مختلف ہونے کا جو ذکر کیا گیا وہ زمین کے گول ہونے اور وسط عالم میں (یعنی مرکز عالم) ہونے کا نتیجہ ہو۔ اور اگر اس کے ساتھ اس پر رہنے والوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہو اس لیے کہ شہر کے واسطے باشندے ضروری ہیں تو اس کا سبب یہ ہو کہ بھاری چیزیں زمین کے مرکز کی طرف جو وسط عالم ہو کھینچتی ہیں۔

اسی کے قریب باج پران کا یہ بیان ہو کہ امر اوود (امراتی) میں نصف النہار کا وقت بَیْسُوت میں طلوع، سَخ (سکھا) میں آدھی رات اور بیبہ میں غروب کا وقت ہوتا ہو۔

مج پران، آفتاب اور ستارے، |
میر و پہاڑ کے گرد گھومتے ہیں۔ |
اس میں یہ کہا گیا ہے کہ میر و پہاڑ سے

پورب شہر امراد پور (امراوتی پور) ہے۔ یہ شہر را جا اندر کا ہے اور اس میں اس کی بیوی رہتی ہے۔ میر و سے دکن شہر سجنم پور ہے۔ اس میں آفتاب کا بیٹا، حم رہتا ہے۔ جہاں وہ انسانوں کو سزا اور ثواب دیتا ہے۔ پیچیم طرف شہر سگت پور (سکھ پور) ہے۔ اس میں برن یعنی پانی ہے۔ اور اوتر طرف ماہتاب کی جگہ بہاون پور ہے۔ آفتاب اور ستارے میر و کے گرد گھومتے ہیں۔ جب آفتاب امراد پور کے نصف النہار پر ہوتا ہے سجنم پور میں دن شروع ہوتا ہے، سگت میں آدھی رات ہوتی ہے اور بجاون پور میں رات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور جب سجنم پور میں نصف النہار پر ہوتا ہے سگت پور میں طلوع، امراد پور میں غروب اور بجاون پور میں آدھی رات کا وقت ہوتا ہے۔

مج پران کے کلام کی توجیہ و تفسیح |
مج پران کے اس قول کا کہ ”آفتاب“ |
میر و کے گرد گھومتا ہے، یہ مطلب ہے کہ وہاں کے لوگوں کے حق پر آسیائی (چکی نما) گردش کرتا ہے۔ حرکت کی اس صورت کی وجہ سے وہاں پورب اور پیچیم نہیں ہے اور نہ آفتاب ایک مقرر جگہ سے طلوع کرتا ہے بلکہ مختلف مقامات سے طلوع ہوتا ہے۔ مصنف نے ایک شہر کے سمت کو متعین کر کے اس کا نام مشرق اور دوسرے کی سمت کو متعین کر کے اس کا نام مغرب رکھ دیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ چاروں شہر وہی ہوں جن کا ذکر ان کے منجھوں نے کیا ہے۔

پران نے ان شہروں اور پہاڑ (میرو) کے درمیان کا فاصلہ نہیں بتلایا۔ جو کچھ ہم نے ان سے نقل کیا سب صحیح ہے جو دلیل سے ثابت ہے۔ لیکن یہ ان لوگوں کی عادت ہے کہ جب قطب کا ذکر کریں گے اس کے ساتھ میرو پہاڑ کا جوڑا ضرور لگا دیں گے۔

نیچے کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد وہی ہے جو ہم لوگوں کا کہ وہ مرکز عالم ہے البتہ ان کا طرز بیان رکیک ہے خصوصاً اس وجہ سے کہ یہ ان مشکل مسائل میں سے ہے جس کو بڑے بڑے علماء ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔

برہمگوپت کا کلام - زمین سے نیچے ہونے کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونا ہے۔

برہمگوپت نے کہا ہے: علماء کا خیال ہے کہ کرہ زمین، آسمان

کے وسط میں ہے۔ میرو پہاڑ دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور اس کے نیچے برواح دیوتا کے مخالفین دیت اور دانست کی بستی ہے۔ نیچے سے ان علماء کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ورنہ زمین کا حال اس کے ہر جہت سے ایک ہے۔ ہر وہ شخص جو زمین پر ہے سیدھا کھڑا ہونے میں اوپر کی طرف ہوتا ہے۔ بھاری چیزیں زمین پر اسی طرح طبعاً گرتی ہیں جس طرح زمین طبعاً چیزوں کو تھامتی اور ان کی حفاظت کرتی ہے، پانی طبعاً بہتا، آگ طبعاً جلاتی اور ہوا طبعاً حرکت دیتی ہے۔ اگر کوئی چیز زمین سے نیچے جانا چاہے تو جائے۔ زمین کے سوا کوئی دوسری چیز نیچے نہیں ہے۔ بیج کہیں سے پھینکا جائے زمین ہی پر گرتا ہے اور زمین سے اوپر نہیں چڑھتا۔

برامھر کا کلام، نیچے اور اوپر کا
منہوم اضافی ہے۔

برامھر نے کہا ہے: ”پہاڑ، سمندر، دریا،
درخت، شہر، انسان اور فرشتے سب کرۂ
زمین کے گرد ہیں۔ زکوٰۃ اور روم کے مقابلے میں یہ کہنا کہ ایک
دوسرے کے نیچے ہو ممکن نہیں۔ اس لیے کہ نیچے کا کوئی وجود نہیں
ہو۔ ایک کے نسبت کیونکر کہنا جاسکتا ہے کہ وہ نیچے ہے حالانکہ اس کی
حالت بعینہ وہی ہے جو دوسرے کی۔ ایک کے لیے نیچے گرنے کا
موقع اس سے زیادہ نہیں ہے جس قدر دوسرے کے لیے۔ ہر ایک
اپنی ذات کے لیے اپنی جگہ پر یہی کہتا ہے کہ ہم سب سے اوپر
ہیں اور باقی سب نیچے ہیں۔ یہ سب، کرے کے گرد اسی طرح
ہیں جس طرح کدنب (کدم) کے درخت کے شاخوں پر کلیاں نکلتی
ہیں کہ وہ سب اس کو ہر طرف سے گھیرے رہتی ہیں اور اپنی
اپنی جگہ ہر فرد کی وہی حالت ہے جو دوسرے کی۔ نہ کوئی نیچے لٹکی
ہو نہ کوئی سیدھی کھڑی ہو۔ زمین ان چیزوں کو جو اس پر ہیں اسی
وجہ سے تھامے ہوئے ہے کہ وہ ہر جہت سے نیچے ہے اور آسمان
ہر جہت سے اوپر ہے۔

علمائے ہیئت، اہل روایت و فقہ کے
مقابلے میں اپنی اصلی رائے چیلنے اور
ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔

الغرض اس مسئلے میں ان لوگوں کا
کلام جیسا تم نے دیکھا صحیح اصول پر
مبنی ہے۔ اگرچہ اہل روایات اور
شرائع کے مقابلے میں یہ لوگ مدہانت کہتے یعنی اپنی اصلی رائے کو
چھپاتے اور ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔ بلکہ در شارح
کہتا ہے: ان کثیر اور مختلف اقوال میں سب سے زیادہ صحیح قول

یہ ہر کہ زمین، میرو، اور فلک بروج سب گول ہیں۔
ابت پران کا قول منقولہ بلجدر | ابت پران کا ر یعنی پران کے سچے
 پیرو یہ کہتے ہیں کہ زمین کچھوے کی پیٹھ کے مثل ہر جس میں نیچے
 تدویر یعنی گولائی نہیں ہے۔“ شارح کہتا ہے کہ ان لوگوں نے سچ کہا۔
 اس لیے کہ زمین پانی کے وسط میں ہے۔ اس کا جو حصہ ظاہر ہے
 وہ کچھوے کی پیٹھ کی صورت پر ہے۔ اور جو سمندر اس کو محیط ہے
 اس میں آمد و رفت نہیں ہے۔ اور فلک بروج کا گول ہونا آنکھ سے
 دکھائی دیتا ہے۔

اب دیکھو کہ کس طرح پران کے متبعین کی تصدیق اس نے
 پیٹھ کے گول ہونے کی نسبت کی اور پیٹھ کے گول ہونے کی
 نسبت ان کے انکار سے تغافل کیا اور ایسی بات چھیڑ دی جس کو
 اس بحث سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

بلجدر کا قول زمین کا مرئی حصہ | اس نے یہ کہا کہ ”انسان کی آنکھ زمین
 کے دور کے جو پانچ ہزار جوڑن ہے صرف پانچ جزیرہ پڑتی ہے جو بقدر
 باؤن جوڑن کے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی گولائی محسوس نہیں ہوتی
 اور اسی سبب سے اس کے متعلق مختلف رائیں ہو گئیں۔“

بلجدر نے ابت پران کا مطلب غلط سمجھا | حقیقت یہ ہے کہ ان سچے
 مقلدین پران نے پشت زمین کے گول ہونے سے انکار نہیں کیا
 تھا بلکہ کچھوے کی پیٹھ کے مثال سے اس کو ثابت کیا تھا۔ بلجدر
 نے اس کی نفی کو ان کے قول سے استنباط کیا اور ان کے قول کا
 یہ مطلب قرار دیا کہ پانی اس کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور جو حصہ

پانی سے باہر ہو سکتا ہے کہ اس کی صورت کروی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ مسطح ہو اور پانی کی سطح سے بلند ہو جیسے اُلٹا ہوا دُف یعنی اسطوانہ کا تراشہ -

انسان کے قد کے چھوٹا ہونے سے گولائی کا محسوس نہ ہونا، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ قد نہایت اونچے پہاڑ کے عمود کے برابر ہو جب بھی بغیر نقل و حرکت کے زمین پر ایک جگہ رہ کر غور کرنے سے اور جو حالات زمین میں پائے جاتے ہیں ان میں قیاس و استدلال سے کام نہ لینے سے قد کے طول سے کچھ فائدہ نہیں پہنچے گا اور زمین کے گول ہونے کا اور اس کی حد کا کچھ شعور نہیں ہوگا۔ بہر حال اس کلام کو پُران والوں کے قول سے کیا ربط ہے؟ البتہ اگر یہ شخص (بلصدر) زمین کے (فوقانی) حصے کے گول ہونے سے اُس کے مقابل کے یعنی استعارۃً تختانی حصے کے گول ہونے پر استدلال کرتا اور پھر یہ دکھلانے کے لیے کہ اس کا گول ہونا عقل کے مطابق ہے اور محسوس حالات سے سمجھا گیا ہے جو کچھ کہ گیا ہے وہ کہتا تو اس کے کلام میں کچھ مطلب ہوتا -

زمین کے مرئی حصہ بیانید بلصدر کی جلیغ	اس نے زمین کے مرئی حصے کی
دلیل سے اور اس کا غلط ہونا	جو مقدار متعین کی ہے اس کی

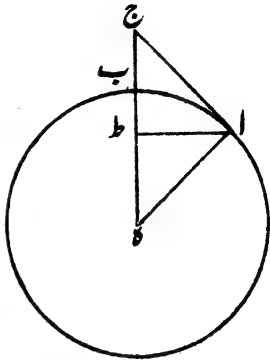
حالت یہ ہے :-

فرض کر دو کہ ا، ب کرہ زمین ہے۔

اسطوانہ علم ریاضی کا اصطلاحی لفظ ہے۔ انگریزی میں اس کا مرادف

لفظ کالم (Column) ہے۔ ع ح -

۵ اس کا مرکز ہے۔
نقطہ ب ماحول کے ناظر کا موقف
ہے (یعنی وہ جگہ جہاں پر کوئی شخص
کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر ڈال رہا ہے)۔
ج، ا زمین سے ماس ایک خط
نکالا گیا ہے۔



ظاہر ہے کہ ب، ا زمین کا مرئی حصہ ہے (یعنی وہ حصہ
جہاں تک اس ناظر کی نظر پہنچتی ہے)۔

ہم اس حصے کو دور زمین کے چھیا نوے جزیں سے ایک
جز (= ۱/۶۰) فرض کرتے ہیں۔ اگر دور تین سو ساٹھ درجہ ہے تو یہ
جز تین درجہ اور تین رجب (= ۳ ۲/۳) ہوگا۔

اب اس عمل کے مطابق جو میر و پہاڑ کے متعلق گزرا 'طا'
کے رجب کو جو بقدر ۵۰۶۲۵ (دقیقہ) کے ہو صط پر جو ۳۴۳۱
(دقیقہ) ہے تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت طح ۱۲ دقیقہ، ۴۴ ثانیہ
ہے۔ اور رجب ناظر کا قد، دقیقہ ۴۴ ثانیہ ہوگا۔

ان اعداد کی بنیاد اس پر ہے کہ صب تمام جیب ۳۴۳۸
دقیقہ ہے۔

لیکن زمین کا نصف قطر اس کے دور کے مطابق جس کا بیان
کیا جا چکا ہے ۶۹۵ (جوژن) ۲۴ (دقیقہ) ۶۰ (ثانیہ) ہے۔ اگر ہم
نچ (ناظر کے قد) کو اس طرف منتقل کریں (یعنی اس کے دقیقہ کا
جوژن بنائیں) تو وہ ایک جوژن، چھ کروڑس ایک ہزار پینتیس (۱۰۲۵)

ذراع (یعنی جملہ ۵۰۳۵ ذراع) ہوگا۔ اور اگر ب ج کو چار ذراع فرض کریں تو اس کی نسبت طرف ا ط کے، مقدار جیب کے مطابق وہ ہوگی جو ۵۰۳۵ کو جو قد کی ذراعین ہیں طرف ا ط کے، مطابق مقدار جیب یعنی ۲۲۵ کے ہو۔

اب ہم جیب کی مقدار نکالتے ہیں تو وہ $x-x$ ۔ اثنائہ ۳ ثالثہ ہوتی ہو اور اس کی قوس بھی اسی قدر ہوتی ہو۔

لیکن تدویر زمین کا ایک درجہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے قدر تیرہ جوژن، سات کروس، تین سو مینتیس ذراع اور ثلث ذراع $(= \frac{1}{3} ۳۳۷۷)$ کے ہو۔ اس لیے زمین کا مرئی حصہ $(=$ اثنائہ ۳ ثالثہ $)$ دو سو اکانوے ذراع اور دو ثلث ذراع (یعنی $= \frac{1}{3} ۲۹۱$) ہو۔ (نہ بقدر باون جوژن کے جیسا بلجھدر نے کہا ہے)۔ بلجھدر کے اس قول کی بنیاد پلس سدھانڈھ کا وہ بیان ہے

جہاں اس نے رجب دایرہ و کے جیب کو چوبیس کروہ پر تقسیم کر کے یہ کہا ہے کہ ”اگر کوئی شخص اس کا سبب دریافت کرے تو اس کو جاننا چاہیے کہ ان میں کا ہر ایک کروہ دور کے چھیا نوے جزیں سے ایک جز $(= \frac{1}{96})$ ہو، جس کے دقیقے ۲۲۵ ہیں اور جب ہم اس کا جیب نکالتے ہیں تو اس کے دقیقے بھی ۲۲۵ ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اجزا اس کروہ سے چھوٹے ہیں ۵ جیوب میں ان کی تعداد ان کی قوسوں کے اجزا کے برابر ہوتی ہو۔ وہ چونکہ پلس اور ارچھد کے نزدیک جیب تمام کو تین سو ساٹھ درجے کے دور کی طرف قطر کی نسبت ہو، اس عددی

سادات سے بلجھدر کو وہم ہوا اور اس نے یہ سمجھا کہ قوس سیدھی ہوگئی اور جب تک اس میں ایسی کبھی اور بندی نہ ہو جو نظر کو آگے بڑھنے سے روکے اور وہ بہت چھوٹی نہ ہو وہ محسوس ہوگی۔ یہ بڑی غلطی ہے۔ اس لیے کہ قوس کبھی سیدھی نہیں ہوتی اور نہ جیب اگرچہ چھوٹا ہو کبھی اپنی قوس کے برابر ہوتا ہے۔ بلکہ یہ صرف ان اجزا میں ہوتا ہے جو استعمال کے لیے فرض کر لیے جاتے ہیں۔ زمین کے اجزا کی کبھی یہ حالت نہیں ہوتی۔

پس کے اس قول کا کہ زمین کو | زمین کے متعلق پلکس کے اس قول کا
اس کا محور تھلے ہوئے ہے مطلب | کہ اس کو محور تھامے ہوئے ہے، یہ

مطلب نہیں ہے کہ کوئی ایسا محور موجود ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو زمین گر پڑے۔ جب وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ زمین کے چاروں طرف چار شہر آباد ہیں اور جو لازمی نتیجہ اس کا ہے کہ ہر طرف سے بھاری چیزیں زمین پر گر رہی ہیں تو وہ ایسی بات کیوں کر کہہ سکتا ہے؟۔ اس مسئلے میں اس کی رائے یہ ہے کہ ان اجزا کی حرکت جو محیط پر ہیں، علت ہے ان اجزا کے سکون کی جو مرکز میں ہیں۔ اور یہ کہ کرے کی حرکت کے لیے دو قطب ضروری ہیں اور جو وہی خط ان دونوں قطبوں کو ملاتا ہے وہی محور ہے۔ گویا وہ یہ کہتا ہے کہ زمین کو اس کی جگہ پر آسمان کی حرکت نے تھام رکھا اور اس جگہ کو اس کے لیے طبعی بنادیا ہے کہ اس کا دوسری جگہ ہونا ممکن نہیں ہے۔ زمین حرکت کے محور پر اور پھر اس کے وسط میں ہے۔ اس لیے کہ کرے کے ہر قطر کو محور ٹھیل کرنا ممکن ہے اور وہ سب بالقوہ محور ہیں بھی۔

اب اگر زمین وسط میں نہ ہوتی تو اس سے بھی ایک محور کا وجود ممکن ہوتا اور صورت یہ ہو جاتی کہ گویا کرہ بہت سے محوروں پر قائم ہو۔ زمین کا ساکن ہونا علم ہیئت کے مشکل مسائل میں سے ہے جس کا حل دشوار ہے۔

ان مبادی (اصول مسائل)

میں سے ہے جن پر ایسے شبہات وارد ہوتے ہیں جن کا حل دشوار ہے، ہندو بھی اسی کے معتقد ہیں۔ برہمگوپت، برہماسدھانندہ میں کہتا ہے: بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلی حرکت معدل النہار میں نہیں بلکہ زمین میں ہے۔ براہمھر نے اس کی یہ تردید کی ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چڑیا اڑ کر اپنے آشیانے سے پیچھم طرف جائے پھر اُس طرف واپس آسکے گی۔ اور یہ اُس نے ٹھیک کہا۔

مقلدین ارجھد کا قول، زمین متحرک اور آسمان ساکن ہے۔

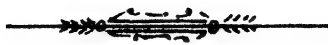
جگہ کہتا ہے: ”ارجھد کے مقلدین کہتے ہیں کہ زمین متحرک اور آسمان ساکن ہے۔ ان کی تردید میں کہا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو پتھر اور درخت زمین سے نیچے گر پڑتے۔“
برہمگوپت اس تردید کو پسند نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ان کے قول سے یہ لازم نہیں آتا۔ شاید اس کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ بھاری چیزیں مرکز زمین کی طرف میلان رکھتی ہیں۔ اور کہتا ہے کہ ”بلکہ اگر زمین حرکت کرتی تو آسمان کے دقیقے زمانہ کی پُران کے ساتھ مطابق نہ ہوتے۔“

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس فصل میں مترجم نے خلط بحث کر دیا ہے۔ اس لیے کہ آسمان کے دقیقے ۲۱۶۰۰ ہیں۔ اور ان کو پُران

یعنی سانس کہتے ہیں۔ ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ معدل النہار کا ہر دقیقہ اتنے وقفہ میں گردش کرتا ہے جتنے وقفے میں انسان ایک معدل سانس لیتا ہے۔ ہم اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن یہ پوچھتے ہیں کہ جتنی سانس کی مدت میں برہمگوسپت کے نزدیک آسمان دورہ کرتا ہے، اسی مدت میں زمین پورب طرف دورہ تمام کرے تو اس کے لیے دقایق کے برابر اور متوازی ہونے میں کیا مانع ہے؟

زمین کی حرکت دوری ماننے سے | بات یہ ہے کہ زمین کی حرکت دوری، علم ہیئت کا کوئی مسئلہ نہیں ٹوٹتا | علم ہیئت کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ اس علم کے کل مسائل و مسلمات حرکت زمین کے ساتھ اسی طرح مطابقت رکھتے ہیں جس طرح حرکت آسمان کے ساتھ۔ اور وہ محال دوسری حیثیتوں سے ہے۔ اور اس بحث میں سب سے زیادہ مشکل ان شکوک کا حل ہے جو اس مسئلے کے متعلق ہیں۔

مصنف کی کتاب مفتاح علم ہیئت | متقدمین کے بعد فضلاء متاخرین زمین کے حرکت و سکون کے مسئلے پر | نے بھی اس کے اثبات اور نفی میں بہت کچھ کہا ہے۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ الفاظ میں تو نہیں لیکن مطلب میں میری کتاب ”مفتاح علم الہیئت“ سب پر بڑھ گئی ہے۔



باب (۲۷)

ہندو منجمین اور اہل پُران کے مطابق دو اَوّلی حرکتوں کا بیان

ہندو منجموں کی رائے اکثر مسئلے میں وہی ہے جو ہم لوگوں کی۔
اس مضمون پر ہم پہلے منجموں کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اگرچہ
ان کے جو اقوال ہم کو ملے وہ بہت تھوڑے ہیں۔

پلّس کا قول۔ فلک ثوابت کو ہوا حرکت دیتی ہے	پلّس نے کہا ہے: فلک ثوابت کو ہوا چکر دیتی ہے
--	---

اور قطبین اس کی حفاظت کرتے ہیں۔

اور دونوں قطب (اس کو اپنی جگہ پر قائم رکھ کر) اس کی حفاظت
کرتے ہیں۔ اس کی اس حرکت کو جو پچھم طرف ہے کوہ میرو کے
رہنے والے بائیں جانب سے دائیں جانب اور بروا مخ کے
رہنے والے دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

ستاروں کی حرکت مشرق سے مغرب کی طرف	پھر دوسری جگہ کہتا ہے: "اگر کوئی پوچھے کہ ستاروں کی کسی جہت میں نہیں ہے۔"
------------------------------------	---

یہ حرکت جس کو وہ دیکھتا ہے کہ مشرق سے طلوع ہو کر مغرب کی طرف
جاتے ہیں یہاں تک کہ غایب ہو جاتے ہیں، کس جہت میں ہے تو
اس کو جاننا چاہیے کہ ہم لوگ ان کی جس حرکت کو مغرب کی طرف

دیکھتے ہیں وہ مختلف مقامات والوں کو مختلف جہات میں دکھائی دیتی ہے۔ کوہ میرو کے رہنے والے اس کو بائیں جانب سے دائیں جانب دیکھتے ہیں اور جزیرہ بروامخ کے باشندے اس کے برعکس دائیں جانب سے بائیں جانب محسوس کرتے ہیں۔ خط استوا والے فقط مغرب کی طرف دیکھتے ہیں۔ اور جو لوگ قطبین اور خط استوا کے درمیان میں ہیں اپنے اپنے عرض بلد کے مطابق نیچے اترتی ہوئی پلتے ہیں۔ یہ مجموعی حرکت اسی ہوا سے صادر ہوتی ہے جو افلاک کو گردش دیتی ہے اور ستارے وغیرہ کا مشرق سے طلوع اور مغرب میں غروب ہونا بالعرض لازم کرتی ہے۔ ستاروں کی بالذات حرکت مشرق کی طرف ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جو شریطین (ماہتاب کی پہلی منزل) سے بٹپین (ماہتاب کی دوسری منزل) کی طرف ہے۔ اس لیے کہ بٹپین، شریطین سے پورب ہے۔ اگر سائل ماہتاب کی منزلوں کو نہیں جانتا اور مشرقی حرکت کو ان کے اعتبار سے نہیں سمجھ سکتا تو چاہیے کہ نفس قمر (کی حرکت) پر غور کرے کہ وہ کس طرح آفتاب سے روزانہ بتدریج دور ہوتا جاتا ہے اور (نصف دائرے تک پہنچنے کے بعد) وہ پھر آفتاب سے قریب ہوتا شروع کرتا ہے یہاں تک کہ اُس کے ساتھ (ایک منزل میں) جمع ہو جاتا ہے۔ (ماہتاب کی اس حرکت پر غور کرنے سے ستاروں کی)

مہ بنجین نے ماہتاب کے پورے دورے کو اٹھائیس منزلوں میں (جس کو وہ منازل قمر کہتے ہیں) تقسیم کیا ہے۔ پہلی منزل کو جو اول نقطہ برج حمل سے شروع ہوتی ہے شریطین کہتے ہیں اور دوسری منزل کو بٹپین۔ ع۔ ح

حرکت ثنائیہ کا تصور ذہن میں لاسکے گا۔

برہنگوپت - حرکت فلکی، | برہنگوپت نے کہا ہے: "فلک اتنی تیز
قطبین اور ستارے۔ | حرکت کے ساتھ جس قدر تیز ہونا ممکن ہے

قطبین کے اوپر متحرک پیدا کیا گیا ہے۔ اور اس کی حرکت میں فتور
نہیں واقع ہوتا۔ اور ستارے پیدا کیے گئے ہیں جہاں نہ بطن جوت
ہے اور نہ شترطین یعنی دونوں کی حد مشترک میں۔ اور یہ اعتدال
ربعی کا محل ہے۔"

بلبھدر - عالم کی حرکت کلپ کے ساتھ | بلبھدر شارح نے کہا ہے: "پورا عالم
شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔ | قطبین میں لٹکا ہوا دوری حرکت

کرتا رہتا ہے جو کلپ کے ساتھ شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ
تمام ہوتی ہے۔ پس عالم کی حرکت کے متصل (یعنی مسلسل غیر منقطع)
ہونے سے یہ کہنا کہ عالم کی ابتدا اور انتہا نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔
برہنگوپت - افلاک اور ستاروں کی | برہنگوپت نے کہا ہے: میرو کے
حرکت یومیہ ان کی محرک ایک خاص ہوا ہے۔ | باشندوں کا افق وہ مقام ہے جس میں

عرض بلد نہیں ہے۔ وہ ساٹھ گھریا پر تقسیم ہے، اور وہاں جو پورب ہے
وہی پچھم ہے۔ اس سے آگے جنوب میں بروا مح ہے۔ اور وہ سمندر
سے گھرا ہوا ہے۔ جب افلاک اور ستارے دورہ کرتے ہیں تو مصل النہا
فرشتوں اور دیت کا مشترک افق ہوتا ہے اور سب اس کو بیک
وقت دیکھتے ہیں۔ فرشتے اور دیت کے اعتبار سے حرکت کی سمت
مختلف ہوتی ہے جس حرکت کو فرشتے دائیں جانب دیکھتے ہیں دیت

اس کو بائیں طرف دیکھتے ہیں یا اس کے عکس۔ جس طرح کوئی شخص اس چیز کو جو اس کے دائیں طرف ہوتی ہو، پانی کے اندر اپنے بائیں طرف دیکھتا ہو۔ اس یکساں حرکت کا سبب جو نہ بڑھتی ہو نہ گھٹتی ہو ہوا ہو۔ یہ ہوا وہ نہیں ہو جس کو ہم لوگ دیکھتے رہتے ہیں اس لیے کہ یہ کبھی ساکن رہتی اور کبھی ہیجان میں آکر ادھر ادھر بہتی ہو اور وہ ہوا ساکن نہیں ہوتی۔

برہنگو پیت نے دوسری جگہ کہا ہے:	برہنگو پت اور دوسرے مصنفین۔
ہوا کل ثوابت اور سیاروں کو مغرب کی طرف ایک مجموعی حرکت دیتی ہے، اور سیارے مشرق کی طرف ایک	ستاروں کی وہی حرکت مشرق کی طرف ایک فرقہ زمین کو متحرک اور آسمان کو ساکن کہتا ہے۔

وہی حرکت کرتے ہیں جیسے چیونٹی کھار کے چاک پر کھار کی تحریک کے جانب مخالف حرکت کرے۔ ان کی جو حرکت دکھائی دیتی ہو وہ تحریک والی حرکت ہو۔ ذاتی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ لائق، اربجھدر اور بشست اس رائے میں متفق ہیں لیکن ایک فرقہ ایسا بھی ہو جو زمین کی حرکت اور آسمان کے ساکن ہونے کا قائل ہو۔ جس حرکت کو انسان مشرق سے مغرب کی طرف سمجھتے ہیں فرشتے اس کو بائیں سے دائیں اور دھیمے دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔“

ہندوؤں کی کتابوں میں حرکت کے متعلق ہم نے یہی اقوال دیکھے۔

ہوا کو حرکت کہنے کا مطلب | جس ہوا کو جو یہ لوگ حرکت کا سبب بتلاتے

ہیں ہم سمجھتے ہیں کہ یہ صرف حرکت کو آسانی سے سمجھانے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ پنکھے والے آلات اور جھولے میں آنکھ سے دکھائی دیتا ہے کہ جب ان کو ہوا لگتی ہے تو ان میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور جب اشارہ محرک اول کی طرف ہوتا ہے اُس وقت ہولے طبعی کے ساتھ جس میں مختلف اسباب سے اختلاف ہوتا رہتا ہے اس کے مشابہت کی نفی پر یہ لوگ مجبور ہیں۔ ہوائے طبعی اگرچہ اشیا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ لیکن یہ تحریک نہ تو اس کا فعل بالذات ہے اور نہ جب تک کسی جسم کو مس کرے اُس میں حرکت پیدا کر سکتی ہے۔ وہ خود جسم ہے اور اس کے باہر ایسے اسباب ہیں جو اس کو دباتے ہیں اور اس کی حرکت ان خارجی اسباب کے دباؤ سے ان کے مطابق ہوتی ہے۔

اس ہوائے سکون کی نفی کرنے کا مطلب | ان کا اس ہوائے سکون کی نفی کرنا، اس طرف اشارہ ہے کہ وہ ہمیشہ بلا انقطاع حرکت میں رکھتی ہے۔ وہ سکون اور حرکت مراد نہیں ہے جو جسم میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہوائے فتور کی نفی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احوال میں اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ فتور اور مکان صرف اس چیز میں ہوتا ہے جو متضاد کیفیت کے اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ قطبین کے محافظ فلک ہونے کا مطلب | اُن کا یہ قول کہ: ”قطبین، فلک ثوابت کی حفاظت کرتے ہیں“ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو نظام پر قائم رکھنے میں نہ یہ کہ گرنے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ بعض قدیم یونانی حکما کی رائے یہ بیان کی جاتی ہے کہ کہکشان کسی زمانے میں آفتاب کا

راستہ تھا، پھر آفتاب اس راہ سے ہٹ گیا۔ (اس مقولے سے) حرکات کے نظام میں زوال آنا لازم آتا ہے اس لیے (اس کی تردید میں) یہ کہنا جایز ہے کہ فلک ثابت کو قطبین اپنی جگہ پر قائم رکھتے ہیں۔

حرکت کے ختم ہوجانے کا مطلب | حرکت کے متناہی ہونے سے بلبلجدر کا یہ مطلب ہے کہ جو چیز خارج میں موجود ہے اور ایسی ہے کہ شمار کی جاسکے ضرور ہے کہ مبداء کی طرف سے متناہی ہو۔ اس لیے کہ عدد کی ترکیب ایک اور ایک کے قضا عیف (جوڑوں) سے ہوتی ہے۔ اور ایک یقیناً ان سب پر مقدم ہے۔ اور (اس لیے بھی کہ) اُس کے وجود کا ایک حصہ زمان کے آن موجودہ میں موجود ہے۔ اور یہ بدیہی ہے۔ اگر رات اور دن کے عدد بوجہ ہمیشہ وجود میں آتے رہنے کے بڑھتے جاتے ہیں تو ان کا اول ضرور ہونا چاہیے جس سے ان کی ابتدا ہوئی ہے۔ اگر کوئی منکر فلک کے اندرون اور رات ہونے کا انکار کرے اور یہ کہے کہ دن اور رات کا وجود زمین اور اہل زمین کے اضافت سے ہے اور اگر وہم میں اس کو وسط عالم سے معدوم فرض کیا جائے تو رات اور دن کا وجود بھی نہیں رہے گا۔ اور ان دونوں کے نہیں ہونے سے ایام کا جوا نہیں دونوں کا مجموعہ ہے شمار بھی نہیں قائم رہے گا تو بلبلجدر حرکت اولیٰ (یعنی حرکت یومیہ) کے خواص و آثار سے ہٹ کر حرکت ثانیہ کے خواص و آثار یعنی ستاروں کے ادوار سے استدلال کرے جن کی اضافت فلک کی طرف ہے اور زمین کی طرف نہیں ہوا

جن کو بلجھدر، کلپ، کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس لیے کہ کلپ تمام ادوار کا جامع ہے اور تمام ادوار کی ابتدا کلپ کے آغاز سے ہوتی ہے۔

معدل النہار کے ساتھ جزیرہ تقسیم ہونے کی حیثیت
معدل النہار کی نسبت برہنگوپت کا یہ قول کہ وہ ساٹھ پر تقسیم ہے ایسا ہے جس طرح ہماری جماعت کا کوئی شخص کہے کہ معدل النہار چوبیس پر تقسیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ معدل النہار زمانے کو ناپنے اور شمار کرنے کے لیے پیمانہ یا معیار ہے اور اس کا دور چوبیس ساعت پر مشتمل ہے۔ اسی طرح ہندوؤں کے نزدیک اس کا دور ساٹھ گھڑیوں پر مشتمل ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ لوگ مطالع بروج کا حساب گھڑیوں سے کرتے ہیں، معدل النہار کے ازمان (یعنی درجات) سے نہیں کرتے۔

برہنگوپت کا یہ کہنا کہ ثوابت اور سیاروں کو حرکت دینے والی ہوا ہے پھر اس کا خصوصیت کے ساتھ یہ کہنا کہ سیاروں میں (مغرب سے) مشرق کی جانب دھیمی حرکت کا وہ قابل نہیں ہے حالانکہ وہ بھی سیاروں کی مثل مشرق کی طرف خفیف حرکت کرتے ہیں اور ثوابت اور سیاروں کی اس حرکت میں تباہی صرف مقدار اور تخیر کا ہے (یعنی بہ نسبت سیاروں کے ثوابت کی شرقی حرکت

سے ”تخیر“ علم میت کا اصطلاحی لفظ ہے اور اس کا مفہوم ہے سیاروں کا اپنی حرکت ثانیہ (مغربی مشرقی حرکت) کے خلاف متبعی کبھی مشرق سے مغرب جانب حرکت کرنا۔ شمس اور قمر کے سوا بقیہ پانچوں سیاروں میں یہ حرکت دیکھی جاتی ہے اس لیے اُن کو ”خمسہ تخیرہ“ کہتے ہیں۔ ہندو مت میں اس حرکت کو سیاروں کا ”بکری“ ہونا کہتے ہیں۔ ع۔ ح۔

نہایت سست ہو اور ثوابت کی یہ حرکت مسلسل بلا تغیر ہو بخلاف سیاروں کی حرکت کے کہ کبھی الٹی جانب یعنی مشرق سے مغرب جانب بھی دکھائی دیتی ہو

قدیم ہندو بخین ثوابت کی حرکت بطیئہ سے واقع نہیں تھے۔ ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ متقدمین ثوابت کی حرکات کو

نہیں جانتے تھے۔ عرصہ دراز کے بعد ان کو اس سے واقفیت ہوئی۔ اس خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس (برہمگوپت) کی کتابوں میں ادوار کے ضمن میں ثوابت کے ادوار کا بالکل ذکر نہیں ہے اور اس نے ثوابت کے ظاہر اور مخفی ہونے کی بنیاد آفتاب کے درجوں پر رکھی ہے جن میں کبھی تغیر نہیں ہوتا۔

قطب اور خط استوا پر برہمگوپت نے ان لوگوں کے حق میں جو حرکت افلاک کی ہیئت خط استوا پر ہیں حرکت اولیٰ یعنی حرکت

یومیہ کے دائیں اور بائیں جانب ہونے کی نفی کی ہے۔ اس کے متعلق جاننا چاہیے کہ جو شخص کسی قطب کے نیچے ہوگا وہ جس طرف رخ کرے گا ستارے اُس کے سامنے ہوں گے۔ اور چونکہ وہ سب ایک ہی جہت میں حرکت کرتے ہیں بدھشتا اس کے ایک ہاتھ کے جانب سے چل کر رخ کے سامنے ہوتے ہوئے دوسرے ہاتھ کے سامنے تک چلے آئیں گے۔ دونوں قطبوں (یعنی قطب شمالی و قطب جنوبی) کے آسنے سامنے ہونے کی وجہ سے دونوں کے نیچے والوں کی حیثیت اس طرح بدلی ہوئی ہوگی جیسے آئینے اور پانی کے اندر بدلی ہوئی نظر آتی ہو۔ نگاہ جب پانی اور آئینے سے

منکس ہو کر پلٹتی ہے تو اس کی حیثیت ایک دوسرے آدمی کی ہوجاتی ہے جو دیکھنے والے کے مقابل ہے۔ اور وہ اپنے دائیں جانب کو اس کا بایاں اور اپنے بائیں کو اس کا دایاں پاتا ہے۔

اسی طرح عرض شمالی کے کل مقامات میں وہاں کے لوگ جنوب کی طرف رخ کرتے ہیں تو متحرک ستارے ان کے سامنے پڑتے ہیں اور عرض جنوبی میں شمال کی طرف رخ کرتے ہیں تب سامنے ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کے حق میں حرکت کی حالت وہ ہے جو میر و اور بروانخ والوں کے حق میں ہے۔

جو شخص خط استوا پر ہے متحرک ستارے تقریباً اس کے اوپر گردش کرتے ہیں اور کسی جہت میں اس کے سامنے نہیں پڑتے۔ تحقیقاً وہ اس سے تھوڑا ہٹے رہتے ہیں۔ اگر یہ شخص دو جہت (شمالی اور جنوبی) میں ایک ہی صورت سے ان کا سامنا کرے تو شمالی ستاروں کی حرکت اس کے دائیں جانب سے بائیں جانب ہوگی اور جنوبی ستاروں کی اس کے برعکس۔ اس میں دونوں قطبوں کی خاصیت ایک ساتھ جمع ہوتی ہے اور تبدیلی صرف اُس کی ذات میں ہوتی ہے۔ کسی دوسرے کے مقابلے میں نہیں ہوتی۔

برہمگوپت نے (ساتھ گھڑیوں پر) تقسیم ہونے کا جو اشارہ کیا ہے وہ اسی دائرے کے لیے جو خط استوا والوں کے سمت الہ اس پر ہے۔ پرائوں کے اقوال۔ آسمان ساکن ہے۔ مصنفین پُران کے اقوال یہ ہیں: ستارے ذاتی حرکت کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ قرار دیا ہے کہ

آسمان زمین کے اوپر ایک ساکن گنبد ہے اور ستارے بذات خود مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اس حالت میں ان کو حرکت ثانیہ کا (جو مغرب سے مشرق کی طرف ہے) علم کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہو تو ان کے مقابلے میں مخالف کیوں کر یہ تسلیم کرے گا کہ ایک شے دو مختلف جہت میں دو ذاتی حرکتیں کرتی ہے۔ اس مضمون کے متعلق ہم کو ان کے جو اقوال معلوم ہوئے بلا لحاظ ان کے مفید ہونے کے ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ان میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مجمع پران میں ہے: آفتاب اور ستارے حرکت جنوب کی طرف

ہیں جیسے تیر۔ وہ کوہ میرو کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ آفتاب ایسی لکڑی کے مثل گردش کرتا ہے جس کا کنارہ مشتعل ہو اور وہ تیزی سے گھمائی جا رہی ہو۔ وہ خود غایب نہیں ہوتا بلکہ پہاڑوں کے چاروں طرف جو چار شہر آباد ہیں ان میں کسی سے چھپ جاتا اور کسی کے سامنے رہتا ہے۔ میرو کے گرد کوہ لوکا لوک کے اتر سے گردش شروع کرتا ہے۔ اس جانب کو نہیں چھوڑتا اور نہ اس کے دکن جانب کو روشن کرتا ہے۔ رات کو دور ہو جانے کی وجہ سے چھپ جاتا ہے۔ انسان اس کو ہزاروں جوڑن کے فاصلے سے دیکھتا ہے۔ پھر آنکھ کے قریب کی ایک چھوٹی چیز اس کو چھپا دیتی ہے۔“

آفتاب کی رفتار پشکر دیپ پر | آفتاب جب پشکر دیپ کے ٹھیک سر پر آتا ہے اس وقت زمین کے تیسویں حصے (= پلیم) کو ایک ساعت

کے تین خمس (= ۳) میں طر کرتا ہے۔ اس مدت کے اندر اکیس لاکھ پچاس ہزار (۲۱۵۰۰۰۰) جوڑن کی مسافت طر ہو جاتی ہے۔ پھر شمال کی طرف مایل ہوتا ہے اور اس کی رفتار سابق سے تین گنا زیادہ ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے دن بڑا ہوتا ہے۔ جنوبی طرف کے دن میں آفتاب نو کروڑ دس ہزار پینتالیس (= ۲۵۰۰۱۰۰) جوڑن کا دورہ کرتا ہے۔ پھر جب وہ شمال کی طرف واپس ہوتا اور کشمیر یعنی دودھ کا دریا (کپکشاں) کے اوپر دورہ کرتا ہے تو اس کا دن تین کروڑ اکیس لاکھ (= ۳۲۱۰۰۰۰۰) جوڑن کا ہو جاتا ہے۔

پراؤں کے اقوال میں انتشار ہے | اب ان اقوال کے اندر مضمون کے

انتشار پر نظر ڈالو۔

ستاروں کی رفتار کے متعلق اُس کا (مج پران کے مصنف کا) یہ کہنا کہ تیر کی طرح تیز ہیں اگرچہ عوام کو سمجھانے کے لیے تیزی کا مبالغہ آمیز بیان ہے لیکن اس کو شمال کے مقابلے میں جنوب کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ جب اس کی آمد و رفت کے واسطے دونوں جہت میں دو انتہائی مقام معین ہیں اور انتہاء جنوب سے انتہاء شمال تک جانے کا زمانہ اور اس کے برعکس انتہاء شمال سے انتہاء جنوب تک واپس آنے کا زمانہ مساوی ہے تو اس کی رفتار اتر طرف بھی تیر ہی کے مثل تیز ہوگی۔ اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ قلیل کے نزدیک قطب شمالی اوپر کی طرف ہے اور جنوب کی جہت اس کے نیچے ہے اس لیے ستارے اس جانب تیزی کے ساتھ جاتے ہیں جس طرح (لٹکے زحلق) (پھسلنے کے تختوں) پر (تیزی سے پھسلتے ہیں)

اور اگر اس چال سے (مج پران کے مصنف نے) حرکت ثانیہ مراد لی ہو اور وہ (حقیقت میں) حرکت اولیٰ ہو تو ستارے اس حرکت (یعنی حرکت ثانیہ) سے میرو کے گرد دورہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اُس کے (میرو کے) افق سے قریب نصف سدس (۱۲) دائرے کے جھکے رہتے ہیں۔

پھر آفتاب کی حرکت کی مثال مشتعل لکڑی سے کس قدر مستبعد اگر ہم لوگ حرکت کرتے ہوئے آفتاب کو گول اور متصل حلقے کی صورت میں دیکھتے تو البتہ یہ مثال بتلانے کے لیے کہ وہ ایسا نہیں ہو مفید ہوتی۔ لیکن جب آفتاب کو آسمان میں ایک ٹھیرے ہوئے قطعے کے مثل دیکھتے ہیں تو یہ مثال بے معنی ہو۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ آفتاب اپنی حرکت سے ایک گول مدار بنالیتا ہو تو لکڑی کے مشتعل ہونے کی قید فضول ہو۔ اس لیے کہ ایک دھاگے کے سرے میں ایک پتھر باندھ کر سر کے اوپر گھمایا جائے تو اس سے بھی ایسا ہی مدار بن جائے گا۔

آفتاب کا ایک قوم پر طلوع اور دوسرے سے غایب ہونا اگر اس کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ نہ ہونا صحیح ہو لوکا لوک پہاڑ کے ذکر سے اور اس سے کہ آفتاب کی شعل اس پہاڑ کے اسی جانب پڑتی ہو جس کا نام شمال اور اس کے مقابل وحشی جانب کا نام جنوب رکھا ہو۔ عقیدہ مذکور کی تائید ہوتی ہو۔ آفتاب رات کے وقت اس وجہ سے نہیں چھپتا کہ دور چلا جاتا ہو بلکہ اس کو کوئی چیز چھپا لیتی ہو۔ ہم لوگوں کے نزدیک

یہ چھپانے والی چیز زمین ہے اور اس مصنف کے نزدیک میرو پہاڑ
 لیکن اس نے یہ خیال کیا کہ آفتاب کا مدار پہاڑ کے چاروں طرف
 ہے اور ہم لوگ اس کے ایک طرف ہیں۔ اس وجہ سے ہم لوگوں
 کے اور مدار کے فاصلے میں اختلاف ہوتا رہتا (یعنی گھٹتا بڑھتا رہتا)
 ہے۔ آگے کا جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصلی وجہ یہی ہے اور آفتاب کا
 رات کو چھپنا دوری کی وجہ سے نہیں ہے۔ (مج پران) میں جو اعداد
 مذکور ہیں ہم ان کو غلط اور تحریف سمجھتے ہیں۔ اور ہم کو ان سے
 کچھ بحث نہیں ہے۔ لیکن اس نے شمال میں آفتاب کی چال کو
 اس کے جنوب کی چال سے تین گنا زیادہ قرار دیا اور اسی کو
 دن کے چھوٹے اور بڑے ہونے کا سبب بتلایا ہے۔ حالانکہ دن
 اور رات کا مجموعہ ہمیشہ ایک حال پر رہتا ہے اور شمال و جنوب
 میں دونوں ایک دوسرے کے کمی بیشی کی تلافی کرتے رہتے ہیں۔
 بہر حال اس نے جو کہا ہے یقیناً اس عرض بلد کی نسبت کہا ہے جہاں
 گرمی کا دن پینتالیس گھنٹہ اور جاڑے کا پندرہ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔
 بائیں ہمہ شمال میں رفتار تیز ہونے کا کوئی سبب بتلانا چاہیے
 اس لیے کہ زمین کی وضع ایسی ہے کہ شمالی مدارات بوجہ قطب سے
 قریب ہونے کے تنگ اور جنوبی مدارات بوجہ ذیل (خط استوا)
 سے قریب ہونے کے وسیع ہیں پس جب آفتاب کی رفتار چھوٹی
 مسافت میں تیز ہوگی تو اس کا زمانہ بڑی مسافت کے زمانے سے کم
 ہوگا خصوصاً جب بڑی مسافت میں رفتار بھی سست ہو حالانکہ حالت
 اس کے برعکس ہے۔

اُس کے اس قول سے کہ ”آفتاب بشکر دیپ کے اوپر گردش کرتا ہے“ انقلاب شتوی کا مدار مراد ہے۔ پران میں اس مقام پر دن کی مقدار ہر دوسرے مقام سے زیادہ قرار دی گئی ہے خواہ مدار انقلاب صیفی ہو یا دوسرا مدار۔

الغرض یہ پورا کلام ایسا ہے جو سمجھ میں نہیں آتا۔

باج پران۔ اس کا مضمون بھی منشر | اسی قسم کا مضمون باج پران میں ہی ہے
غیر مفہوم ہے۔ کہ : ”جنوب میں دن بارہ گھنٹہ ہوتے ہیں“

اور شمال میں اٹھارہ گھنٹہ ہوتے ہیں۔ آفتاب ۱۸۳ دن میں شمال اور جنوب کے درمیان بقدر ۱۷۲۲۱ جوڑن کے مایل ہو جاتا ہے یعنی ایک دن میں بقدر ۹۲ جوڑن کے

گھنٹہ ایک ساعت کا چار خمس (۲۵) یعنی بقدر ۴۸ منٹ کے ہوتا ہے یہ اُس عرض کی حالت ہے جس کا سب سے بڑا دن چودہ اور دو خمس (۱۴) ساعت کا ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جوڑن کا جو عدد ذکر کیا گیا ہے وہ میل فلک کے ضعف یعنی دو گونہ کا رسدی حصہ ہے۔ پران والوں کے نزدیک میل چوبیس جز یا درجہ ہوتا ہے۔ پس پورا فلک بقدر $\frac{1}{4}$ ۱۲۹۱۵۷ جوڑن کے ہوگا۔ اور ان دنوں کی تعداد جن کے اندر آفتاب میل کی دو گونہ مقدار قطع کرتا ہے آفتاب کا نصف سال مع کسر زاید کے ہوگا۔ یہ کسر ایک دن کا تقریباً $\frac{1}{4}$ حصہ ہے۔

باج پران میں ہے : ”شمال میں آفتاب دن کو آہستہ اور رات کو تیز چلتا ہے اور جنوب میں اس کے برعکس۔ اسی وجہ سے شمال میں

دن بڑا ہوتا ہے اور اٹھارہ گھنٹہ تک پہنچ جاتا ہے۔
 یہ بات وہی شخص کہ سکتا ہے جس کو مشرقی حرکت سے بالکل
 واقفیت نہ ہو اور نہ وہ مشاہدے سے دن کے قوس کا اندازہ کر سکتا ہو۔
 بشن دھرم کے مضمین میں بھی کتاب بشن دھرم میں ہے: ”بنات نعش
 اضطراب ہے۔“ کا مدار قطب کے نیچے ہے، اس سے

نیچے زحل، پھر مشتری، پھر مریخ، پھر آفتاب، پھر زہرہ،
 پھر عطارد، پھر قمر، کے مدارات ہیں۔ یہ سب مشرق کی طرف
 ایسی رفتار سے آبیائی گردش کرتے ہیں جو ہر ہفتے میں بجائے
 خود یکساں ہوتی ہے۔ ان میں سے کوئی (بمقابلہ دوسرے کے)
 تیز رفتار اور کوئی سست رفتار ہوتا ہے۔ اور ان میں قدیم زمانے
 سے ہزاروں دفعہ موت اور حیات کا اعادہ ہو چکا ہے۔“

اگر اس کلام کا مطلب صحیح طرح پر غور کیا جائے تو اس میں
 اضطراب پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اگر بنات نعش کے قطب
 سے نیچے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قطب کا مقام اُس سے اوپر
 ہے تو بنات نعش میرو والوں کے سمت الہاس سے نیچے پڑیں گے
 اور یہ بیان ان کے حق میں صحیح ہوگا۔ لیکن سیاروں کے حق میں
 غلط ہوگا۔ اس لیے کہ سیاروں کی نسبت نیچے ہونے کا استعمال
 زمین سے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ پس
 یہ بیانی سیاروں کے حق میں صرف اُس وقت صحیح ہوگا کہ زحل کا
 میل (یعنی فاصلہ) معدل النہار سے سب سے بڑا ہو۔ اس کے
 بعد مشتری کا۔ پھر ترتیب وار باقی سیاروں کا۔ اور ساتھ ہی میل

کی یہ مقدار مستقل ہو۔ اور واقعہ یہ نہیں ہے۔ اور اگر (ثوابت اور سیارے) سب کے لیے (نیچے اور اوپر کا) ایک مطلب قرار دیں تو مصنف کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ثوابت، سیاروں سے اوپر ہیں۔ لیکن قطب ثوابت سے اوپر نہیں ہے۔

مغرب کی جانب گردش آسیائی پہلی حرکت میں ہوتی ہے۔ دوسری حرکت میں جس کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے نہیں ہوتی۔ اس مصنف کے نزدیک ستارے ان لوگوں کے نفوس ہیں جو اپنے کسب (یعنی مجاہدہ اور عبادت) کے ذریعے سے اس بلند درجے پر پہنچے اور مدت (یعنی زندگی دنیائی کی مقرر میعاد) پوری کر کے وہاں چلے گئے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس نے ہزاروں کی عدد کی طرف (یعنی ایسے عدد کی طرف جو تنہا ہی ہونے پر دلالت کرتا ہے) دو وجہوں میں سے ایک وجہ سے اشارہ کیا ہے۔ یا بسبب موجود ہونے اور قوت سے نکل کر فعل میں آجانے کے۔ (یعنی اس سبب سے کہ جو چیز موجود بالفعل ہو جاتی ہے وہ تنہا ہی ہوتی ہے)۔ یا اس وجہ سے کہ ان میں سے بعض کو نجات ہو چکی اور بعض کو آئندہ ہوگی، جس سے ان کا عدد گھٹتا رہتا ہے اور ہر وہ چیز جس میں کمی ہو سکتی ہے تنہا ہی ہے۔

باب (۲۸) دس جہات کی تحدید

جہت کی حقیقت و مفہوم | اجسام کا پھیلاؤ فضا کی تین سمتوں میں ہوتا ہے۔ ایک سمت طول ہے دوسری عرض اور تیسری عمق یا بلندی۔ امتداد موجود (یعنی وہ وسعت یا پھیلاؤ جو حقیقت میں موجود ہے) اور محض مفہوم امتداد نہیں ہے اپنی اپنی سمتوں میں تنہا ہی ہوتا ہے۔ اس لیے تینوں سمتوں کے خطوط تنہا ہی ہوتے ہیں اور ان سب کی نہایتیں (یا کنارے) چھ ہوتے ہیں اور یہی کنارے جہات ہیں۔ اگر جہات کے وسط میں یعنی جس جگہ سب جہتیں ملتی اور ایک دوسرے کو تقاطع کرتی ہیں ایک حیوان فرض کیا جائے جس کا منہ ایک جہت کی طرف ہو تو سب جہتیں اس کے حق میں آگے پیچھے، دائیں بائیں، اوپر اور نیچے ہو جائیں گی۔

تعیین جہت کے لیے | یہی جہتیں جب عالم کی طرف منسوب ہوتی ہیں افق مناسب موقع ہے۔ تو ان کے نام دوسرے ہو جاتے ہیں۔ طلوع و غروب، افق میں ہوتا ہے اور پہلی حرکت (حرکت یومیہ) وہیں سے ظاہر ہوتی ہے اس لیے جہتوں کی حدود کو افق ہی میں متعین کرنا مناسب ہے۔ چار جہتیں، یعنی مشرق، مغرب، شمال اور جنوب۔

مشہور ہیں۔ ان میں سے ہر دو جہت کے درمیان جو جہتیں ہیں ان کی شہرت کم ہے۔ یہ غیر مشہور جہتیں۔ مشہور جہات کے ساتھ مل کر آٹھ اور اوپر اور نیچے کے ساتھ جن کے ذکر میں ہم وقت نہیں صرف کریں گے مل کر دس ہو جاتی ہیں۔

یونانی۔ جہات کی بنیاد مطلع اور اہل یونان جہات کی بنیاد، بروج کے مطلع مغرب پر رکھتے تھے اور مغارب پر رکھتے تھے۔ پھر ان کو ہواؤں

کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اس طرح ان کی تعداد سولہ ہو جاتی ہے۔

عرب جہات کو ہوا چلنے کے رخ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسی طرح عرب بھی چاروں جہات کو ان جگہوں کی طرف منسوب کرتے تھے

جدھر سے ہوائیں چلتی ہیں۔ جو ہوا دو جہتوں کے درمیان سے چلتی ہے عام طرح پر اس کو ٹکناؤ، کہتے تھے۔ اور خاص خاص شاذ و نادر موقع پر وہ خاص ناموں سے موسوم ہوتی تھی۔

جہات مقرر کرنے میں ہندوؤں کا طریقہ ہندوؤں نے جہتوں کے متعلق ہوا چلنے کا اور جہات کی توضیح نقشہ سے لحاظ نہیں کیا ہے۔ بلکہ پہلے چاروں

جہت کا نام رکھا۔ اس کے بعد دو جہت کے درمیان کی ہر جہت کا نام رکھا اور اس طرح افق میں آٹھ جہتیں ہو گئیں۔ جیسا نقشہ ذیل سے معلوم ہوگا۔

جنوب	شمال
دکھن	شمال
دشمن مینی مالک متوسط	شمال
اتر	شمال
شمال	شمال

باقی رہیں افق کے دونوں قطبوں کی جہتیں۔ یہ دونوں فوق اور تحت ہیں۔ فوق کا نام اوپر اور تحت کا نام اد (ادہ) ہر اور شمال بھی ہر۔

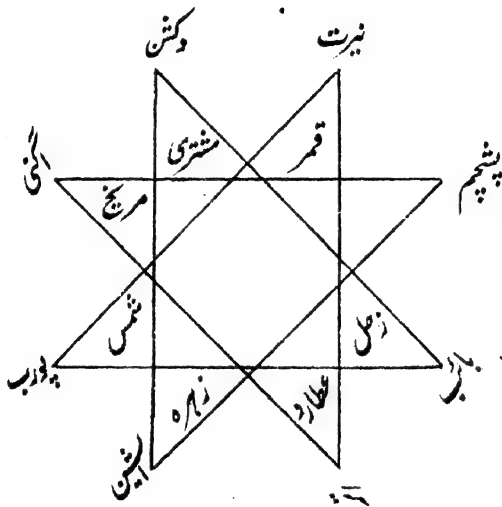
کل جہات وضعی ہیں | یہ جہات اور جو جہات غیر ہندو قوموں میں مروج ہیں سب وضعی یعنی بتائی اور مقرر کی ہوئی ہیں۔ افق کا دائرہ غیر متناہی اجزا میں منقسم ہر۔ اس لیے مرکز سے جو سمتیں اس دائرہ کی طرف ہوں گی وہ بھی ایسی ہی غیر متناہی ہوں گی۔ اور ہر قطر میں (یعنی اس خط میں جو مرکز سے نکل کر دونوں جانب محیط پر منتهی ہوگا) دو انتہا یا کنارہ فرض کرنا ممکن ہوگا جن میں سے کوئی ایک آگے اور اور دوسرا اس کے مقابلے میں پیچھے ہوگا۔ اور جو دوسرا قطر پہلے قطر کے اوپر قائم ہوگا یعنی اس پر زاویہ قائمہ بناتا ہوا گزرے گا اس کے دونوں کنارے دائیں اور بائیں ہوں گے۔

ہندو ہر معقول اور موہوم چیز کے لیے | ہندو جب کسی معقول یا موہوم چیز کا محسوس شخصیت قرار دے لیتے ہیں۔ ذکر کرتے ہیں تو اس کے لیے ایک

محسوس شخصیت قائم کر لیتے ہیں (یعنی اس کو موجود مجسم فرض کر لیتے ہیں) اور فوراً اس کا بیاہ کر دیتے اور جھٹ اس کی ہمبستری، حمل اور ولادت کا انتظام کر دیتے ہیں۔ چنانچہ کتاب بشن دھرم میں ہر ”اثر نے یعنی وہ ستارہ جو نبات نعش کا حاکم ہر جہات سے جو اگرچہ آٹھ شمار کی جاتی ہیں مگر حقیقت میں ایک ہیں بیاہ کیا اور اس سے چاند پیدا ہوا“

دوسرے مصنف نے کہا ہر: دکش یعنی پر جاپت نے دھرم

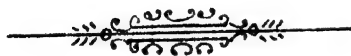
جوئے میں جہت اختیار کرنے کے لیے | ہندوؤں میں جوئے کے لیے ان آٹھ
ایک نقشہ در راہ چکر، کا استعمال۔
کے لیے ایک شکل مروج ہے۔ جس کا نام ان لوگوں نے، راہ چکر،
یعنی راس کی شکل رکھا ہے۔ یہ شکل حسب ذیل ہے۔



اس شکل سے کام لینے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ دیکھو کہ اس دن کا
جس میں تم ہو رب کون ہے اور اس جدول میں اس کی جگہ کہاں ہے۔
پھر یہ دیکھو کہ دن کے آٹھ حصوں میں سے وہ آٹھواں حصہ جس میں
تم ہو کون ہے۔ آٹھویں حصوں کو خطوط پر اس طرح شمار کرو کہ رب الیوم
سے شروع ہو کر مسلسل پورب سے دکھن اور پچھم ہوتا ہوا اس آٹھویں
حصے کے رب پر آ پہنچے۔ مثلاً اگر ہم جمعرات کے دن پانچویں نمبر کے
صاحب کو جانتا چاہیں اور اس دن کا رب مشتری جنوب میں ہے

اور جو خط جنوب سے نکلتا ہے وہ پچھم اور اتر کے درمیان منہی ہوتا ہے تو پہلے ثن کا صاحب مشتری ہوگا، دوسرے کا زحل، تیسرے کا شمس، چوتھے کا قمر، اور پانچویں کا عطارد شمال میں ہوگا۔ اور اسی طرح آٹھوں حصے دن کے پورے ہونے تک کچھ کر بعد والی رات میں داخل ہوں گے اور بلا انقطاع یوم کے ختم ہونے تک چلے جائیں گے۔

اب جب تم کو اس آٹھویں حصے کی جہت معلوم ہوگئی جس میں تم ہو تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ حصہ اس کی طرف منسوب ہے۔ کھیل پر بیٹھنے میں اس کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کر لو تو ان کے خیال میں تم بازی جیت لو گے۔



باب (۲۹)

ہمدووں کے نزدیک آباد زمین کی حد بندی

بھوین کوش رشی کی کتاب - آباد زمین کی تعیین
 آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے۔
 بھوین کوش رشی کی کتاب میں ہے : کہ آباد زمین ہممنت

سے دکن طرف ہے اور اس کا نام 'بھارت برش' ہے۔ یہ نام ایک شخص کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام بھارت تھا اور جو ان پر حکمرانی کرتا اور ان کی وجہ معیشت مہیا کرتا تھا۔ عذاب و ثواب صرف انھیں لوگوں کے لیے ہے جو آباد حصے کے رہنے والے ہیں۔ دوسروں پر نہیں ہے۔ یہ آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے جن کا نام نو کھنڈ پرہم یعنی ابتدائی نو قطعات ہیں۔ ان کے ہر دو قطعے کے درمیان سمندر ہیں جن کو عبور کر کے ایک قطعے سے دوسرے قطعے میں پہنچتے ہیں۔ آبادی کا عرض اتر سے دکن ایک ہزار جوڑن ہے۔

اس موقع پر ہممنت سے ان پہاڑوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو اتر میں اس جگہ ہیں جہاں سردی سے آبادی ختم ہو جاتی ہے اور آبادی کا اس سے دکن ہونا لازمی ہے۔

یہاں کے باشندوں کی نسبت یہ کہنا کہ، مکلف صرف یہی لوگ ہیں، اس کی دلیل ہے کہ ان کے سوا دوسرے لوگوں سے

تکلیف اٹھی ہوئی ہو۔ اور تکلیف اٹھنے کی صرف یہی صورت ہو سکتی ہو کہ وہ لوگ یا انسانیت کے مرتبے سے بلند تر ہو کر فرشتے کے مرتبے میں پہنچ چکے ہوں جو بوجہ اپنے جوہر کی بساطت (یعنی اپنی ماہیت کے مرکب نہ ہونے) اور طبیعت کے خالص ہونے کے کسی حکم (الہی) کی نافرمانی نہیں کرتے اور نہ عبادت سے تھکتے اور گھبراتے ہیں یا (انسانیت کے درجے سے) گر کر بہایم کے درجے میں آگئے ہوں جن کو عقل نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ ہو کہ زمین کے آباد حصے کے باہر کوئی انسان نہیں ہو۔

بھارت برش صرف ہندوستان ہی نہیں ہو۔	بھارت برش صرف ہندوستان ہی نہیں ہو، جیسا ہندوؤں کا اعتقاد ہو
------------------------------------	---

کہ دنیا فقط ہندوستان ہو اور انسان فقط ہندو ہیں۔ اس لیے کہ ان کی زمین (یعنی ملک ہند) کا کوئی سمندر اس طرح تقاطع نہیں کرتا کہ جس سے ایک قطعہ دوسرے قطعے سے ممتاز اور علیحدہ معلوم ہو اور ان قطعات (کھنڈ) سے دیپ بھی مراد نہیں لیے جاسکتے اس لیے کہ اُس نے (یعنی بھوں کو شِشی نے) صراحت کی ہو کہ ایک دیپ سے دوسرے دیپ تک سمندر کو عبور کر کے پہنچ سکتے ہیں۔ نیز اس قول سے یہ بھی لازم آتا ہو کہ مکلف ہونے کے اعتبار سے ساری دنیا اور ہندوؤں کے واسطے ایک ہی شریعت یا دین ہو۔

اس تقسیم کا نام پر قدم یعنی پہلی اس وجہ سے رکھا گیا کہ یہ لوگ فقط ہندوستان کو بھی نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس

اعتبار سے دنیا کی تقسیم پہلی اور ہندوستان کی تقسیم دوسری ہوئی۔ اور ان کے منہم جب ملکوں کے منحوس اور مبارک موقع کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اس وقت ہر ملک کو نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہ تیسری تقسیم ہوگی۔

باج پُران - بھارت برش | باج پُران میں بھی اس قسم کا بیان ہے۔ وہ کہتا ہے :-

جنب دیپ کے وسط کا نام بھارت برش ہے، جس کے معنی ہیں وہ لوگ جو عبادت بہت کرتے ہیں اور تھوڑا کھاتے ہیں ان کے یہاں چاروں جُگ ہیں اور ان کے لیے ثواب اور عذاب ضروری ہے۔ ہمنمت ان سے اُتر ہے۔ اور اس کے (یعنی بھارت ورش کے) نو حصے ہیں۔ جن کے درمیان قابل عبور سمندر ہیں۔ اس کا طول نو ہزار جوڑن اور عرض ایک ہزار جوڑن ہے۔ چونکہ اس کا نام سمنا رہی ہے۔ اس لیے جو شخص اس کا پورا مالک ہوتا ہے اس کے نام پر اس کا نام بھی سمنا رکھ دیا جاتا ہے۔ اس کے نو حصوں کی صورت حسب ذیل ہے :-

ناگ دیپ		جنوب گہستان		تامر برن	
سوم	سوم	اندر دیپ یعنی مدھ دیپ یعنی وسط ممالک	کثیر دم	کثیر دم	کثیر دم
گانڈھرپ		شمال		ناگر سمہرت	

اس کے بعد پُران مذکور کے مصنف نے ان پہاڑوں کی جو وریمانی قطعے میں مشرق و شمال کے درمیان واقع ہیں اور دریاؤں کی جوان پہاڑوں سے نکلتے ہیں حالت بیان کی ہے۔ مگر ان سے آگے نہیں بڑھتا۔ جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ آباد یہی قطعہ ہے۔ دوسری جگہ اس کے برخلاف یہ کہا ہے کہ 'جنب دیپ'، نوکندہ پُرم کے وسط میں ہے اور باقی سب آٹھوں جہات میں ہیں۔ اور ان میں فرشتے، انسان اور حیوان اور نباتات ہیں۔ گویا یہاں پر سب دیہوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

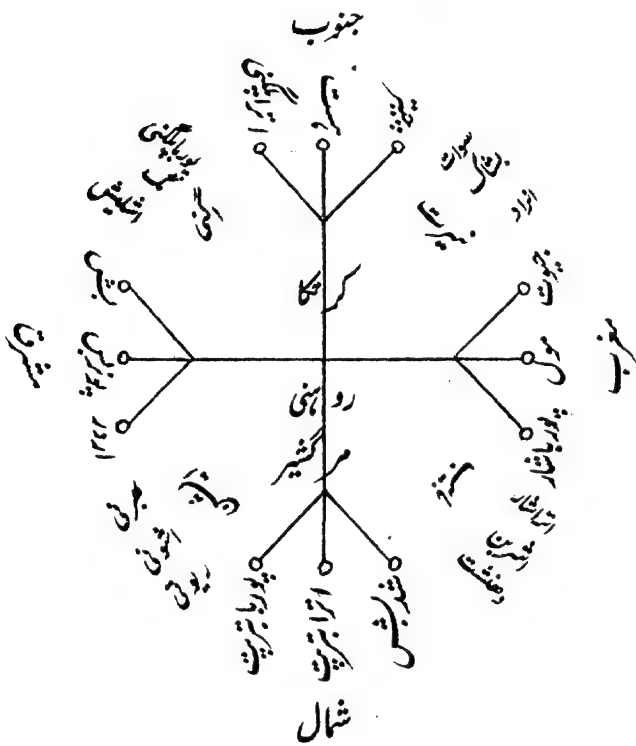
اگر آبادی کا عرض ہزار جوڑن ہے تو اس کا طول قریباً دو ہزار آٹھ سو جوڑن ہونا ضروری ہے۔

پھر پُران مذکور میں ہر ہر جہت میں جو جو شہر اور ملک واقع ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ ہم ان سب کو مع ان شہروں کے جن کو دوسرے مصنفوں نے ذکر کیا ہے جدولوں میں درج کر دیتے ہیں کہ ان کے بیان کا سب سے آسان طریقہ یہی ہے۔

کورم چکر یعنی کچھوے کا دائرہ یا اس کی شکل۔ آباد قطعہ زمین کی صورت	اس کے قبل ہم کہہ چکے ہیں کہ وہ قطعہ زمین جو آباد ہے
---	---

کچھوے کی پیٹھ کے مشابہ سمجھا جاتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے کنارے گول اور پانی سے باہر ہیں اور اس کی سطح کروی محدب ہے۔ یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہندو منجین جہات کو ماہتاب کی منزلوں پر تقسیم کرتے ہیں اور ان کے ضمن میں شہر بھی منزلوں پر تقسیم ہو جاتے اور ان کی شکل کچھوے کی پیٹھ کے

مشابہ ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے اس کا نام 'کورم چکر' یعنی کچھوے کا دائرہ یا اس کی شکل رکھا گیا۔ براہمھر کی کتاب سنگھٹ میں اس کی شکل حسب ذیل ہے :-



براہمھر - زمین کے نو قطعات کے نام | براہمھر نے نو کند کے ہر حصے کا نام ہر گ رکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بھارت برش یعنی نصف دنیا ان برگوں سے نو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ وسطیٰ ہر مشرق ہے۔ پھر وہ (یعنی براہمھر) جنوب کی طرف چلتا اور پورے افق کا

دورہ کر لیتا ہے۔ اس کے اس قول سے کہ ہر برگ میں ایک علاقہ ایسا ہوتا ہے جہاں کا بادشاہ جب اس علاقہ پر نحوست آتی ہے قتل کر دیا جاتا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مقصود بھارت برٹش سے فقط ملک ہندوستان ہے۔ یہ علاقہ حسب ذیل ہے:-

پہلے برگ یعنی وسط کے لیے	پنجال ہے
دوسرے برگ کے لیے	مگدھ
تیسرے کے لیے	کلنگ
چوتھے کے لیے	اُفنت (اَوْنِت) یعنی چین
پانچویں کے لیے	اننت
چھٹے کے لیے	سند اور سومبیر
ساتویں کے لیے	ہارہ اور
آٹھویں کے لیے	مدورا
نویں کے لیے	گولند

شہروں کے پرانے نام بدل گئے ہیں | یہ سب علاقے ملک ہندوستان کے
اور ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں | ہیں۔ کسی دوسرے ملک کے نہیں ہیں۔

شہروں کے ناموں کی حالت یہ ہے کہ اکثر نام ایسے ہیں جن سے اس وقت یہ شہر نہیں جانے جاتے۔ اوہل کشمیری نے کتاب سنگھٹ کی شرح میں اس مضمون کے متعلق کہا ہے کہ شہروں کے نام بدل جایا کرتے ہیں خصوصاً جگہوں میں (چنانچہ) ملتان کا نام کاشتب پور تھا۔ پھر ہنس پور ہوا۔ پھر بگ پور۔ پھر سانپ پور۔ مونتان (مونتھان) یعنی اصلی جگہ۔ اس لیے کہ مول کے معنی

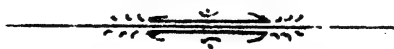
اصل اور تان (تھان) کے معنی جگہ کے ہیں۔
نام بدلنے کے اسباب | جگ تو ایک طویل مدت ہے۔ لیکن اجنبی اور دوسری زبان بولنے والی قوم کے غالب آجانے کے وقت بھی ناموں کی تبدیلی بہت جلد ہو جاتی ہے۔ غیر قوم کی زبان سے ان کا ادا ہونا اکثر مشکل ہوتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ ان کو اپنی زبانوں (یعنی تلفظ و لہجہ) میں بدل لیتے ہیں جیسے یونانیوں کی عادت ہے کبھی اصلی ناموں کے معانی کو اپنی زبان میں ترجمہ کر لیتے ہیں اس لیے نام بدل جاتے ہیں ششاپ اپنے ترکی نام تماش کند سے ماخذ ہے یعنی پتھر کا گاؤ۔ جغرافیہ کی کتاب میں اس کا نام برج الحجارة، درج ہے۔ پس ناموں میں اختلاف اسی طرح ہوتا ہے کہ ان کو ان کے معنی سے تعبیر کرتے ہیں یا ایسے حروف و الفاظ میں بدل لیتے ہیں جن کو ادا کرنا ان کے لیے آسان ہوتا ہے جیسا الفاظ کو معرب بنانے میں اہل عرب کرتے ہیں جس سے الفاظ مسخ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً لفظ پوشنگ، ان کی کتابوں میں فوسنج، اور لفظ سککلند ان کے دفیروں میں فارفر، ہو گیا ہے اور یہ ایک نہایت خلاف قیاس اور بڑی تبدیلی ہے۔ بلکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کبھی ایک خاص زبان اسی خاص قوم کے اندر جس کی وہ زبان ہے بدل کر اس میں ایسی غیر مانوس چیزیں داخل ہو جاتی ہیں جن کو بہت کم لوگ سمجھتے ہیں۔ اور یہ تبدیلی چند سال کے اندر بغیر اس کے ہو جاتی ہے کہ کوئی ایسی حالت جو تبدیلی کا باعث ہوا کرتی ہے پیش آئی ہو۔ اس کے علاوہ ہندو ناموں کی

کثرت اور ان میں اشتقاق کے استعمال کو پسند کرتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔

• **باج پیران** میں شہروں کے نام صرف چار جہات کے اعتبار سے ذکر کیے گئے ہیں اور سنگھٹ میں آٹھوں جہات کے اعتبار سے مذکور ہیں۔ اور سب کی حالت وہی ہے جو مذکور ہوئی :-
اور یہ سب مرقومہ ذیل کے جدولوں میں بیان کیے گئے ہیں۔
شہروں کے نام، باج پیران سے | وسط ملک اور اس کے اطراف و
جوانب کے شہر، باج پیران کے مطابق :-

وسط ملک	مشرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
کروٹ	اندر	بندی	الک	مکڈ	باہلیت
پانچال	باگ	بکیرل	داکشناٹ	کروش	بات
سان	مڈگرگ	چون	بیدیش	میکل	بان
چنگل	پراترگر	کلی	شورپارک	اوتکل	ابھیر
شورسین	دہرگر	سیج	کالبن	اوتمازن	کالتویک
بھڈزکال	پوتنک	موشک	ڈرگ	بشازن	ابرانٹ
موت	بنکی	رمن	تلیت	بھوج	بھلو
پتھر	مالو	باناسک	پلی	کشکند	جرنگندک
میچی	مانتریک	مہاراشٹر	کرنا	کوسل	کاندھار
کست	راگجوتیش	مہش	روپک	تری پڑ	جبن
کلی	منڈن	کلنگ	تامس	بیدیش	سند

وسط ملک	مشرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
گنشل	ایک	آبھیر	ترموپن	تھرپر	سویہ، موہن اور جہراوار
گاش	تامریشیک	ایشیک	کرشکر	شینر	مڈر
کوسل	مل	ادبی	ناسک	ششان	شق
آرتیاشو	نگد	شبر	اوتزرنڈ	پند	ذرہال
پھلنگ	گوند	پلند	بھارج	کرن پائرن	لٹ
مشک	.	پند موہل	ماہی	ہون	مل
پرک	.	بدر ب	سارفت	درب	کودر
.	.	اندک	کچی	ہوپک	اتری
.	.	موہک	سراتر	ترکرت	پارو
.	.	اشمک	آزرت	ماو	جائگل
.	.	یشیک	ہڈ بد	برقراٹ	دشیرگ
.	.	بھوگبر دھن	.	تامر	لنباک
.	.	کتل	.	.	تا لکون
.	.	اندز	.	.	موہک
.	.	ادپر	.	.	جاگر
.	.	نلک	.	.	.



ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں۔ براہمھر سنگھٹ سے
 براہمھر کی سنگھٹ کے مطابق ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں۔

وسط ملک اور اس کے اطراف کے شہروں کے نام	مشرق کے لوگ سنگھٹ کے مطابق	اگنی یعنی مشرق و جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ	جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ
بھڈر	اُجَن	کوسل	لنکا یعنی گنبد زمین
اِر	پر خند بَنج	کلنگ	کالجن
رید	پدَم تَل	بنگ	سیرنگیرن
ماندب	پنا کر رخ۔ یعنی جن کا چہرہ بڑ جیسا ہو۔	اوپٹنگ	ہمالکت
سالی	سُمہ	بختر	کرنگ
پو جھان	کز بت	انگ	دز دُر
مزو	جند ر بُور	سولک	ہاندز
بدس	شور بکزن یعنی اُج کے	پدرب	بہر مَرج
کھومخ	شور بکزن یعنی اُج کے	بذس	مکت
وادی جون	کان چلنی کے مثل ہیں	اندر	تنگن
سرسست	خس	جو رک	بنواس، ساحل پر
مدس	گلد	اور دکرن یعنی جن کے	شکس
ماتر	شبر گر	کان اوپر ہیں۔	پنڈ گاڑ
کوپ	مشن	ہرخ	گنن، ہمد کے قریب
چو خ	سمت	نالیکر	آبیر
	اودر	جز مدیب	آگر
	اشو بدن، یعنی ان کے	جبل پند	بین، ایک دریا ہے
			ابنت، یعنی شہر اجین

شمال کے لوگ از سنگھٹ	بائب یعنی مابین مغرب شمال کے لوگ از سنگھٹ	مغرب کے لوگ از سنگھٹ	نیرت یعنی جنوب مغرب کے لوگ از سنگھٹ
کیلا س	ماندب	مرمان	کانوئج
ہممنت	تخار	بیخبان	سند
بسمنت	تاہل	بنوگ	سویر یعنی ملتان مہلو
گر	مڈر	اسنگر، غروب آفتاب جگہ	بروامخ
تخم، یعنی کمان ولے	آشمنک	آپراشنگ	آزوا بشت
کروخ	کلوتر ہر	شائینک	کپل
میرد	استری راج، وہ عورتیں ہیں جن میں مروجہ ماہ سے زیادہ نہیں رہتے پاتے	ہسپی	بارشویینی اہل فارس
کرو	زنگ بن، ان کا چہرہ شیر کے مانند ہے۔	پڑشتادر	شدز
اوثر کرو	کنت - یہ لوگ درخت سے پیدا ہوتے اور ان سے اس میں لکے رہتے ہیں بیک سمت یعنی ترند	پوکان	بزبر
گروڈ رہین	پلکل	پینچ ند، پانچ دریاؤں کے اجتماع کی جگہ	یقرات
یکلی	نکھ	منتر	کند
بسات	مڑگج	پارت	کرت
جائن - یونانیوں کی ایک قوم	بڑمڑنگ یعنی رنگین چمکے والے	تارکڑوت	آبھیر
بہو کبرست	ایک بلوچن یعنی ایک آئندہ والے	زرنک	ججوگ
آز جنان	سوک	ریش	ہینک
آکینیت	دبرک کریم یعنی لمبے جبت والے اور اس سے گزن مراد دیرن مخ یعنی لمبے چہرے والے	لنگ	سند
آدز ش	ایلیج - یعنی عرب	شق	کالک
اندردیب			زیوتنک
ترکرت			سراشتر

شمال کے لوگ از سنگھٹ	بائیں یعنی بائیں مغرب و شمال کے لوگ از سنگھٹ	مغرب کے لوگ از سنگھٹ	نیرت یعنی جنوب مغرب کے لوگ از سنگھٹ
ترکان - ان کے چہرے گھوڑے جیسے ہیں - شوخ - ان کے چہرے کتے جیسے ہیں - کیشت ہر جٹ ناسک یعنی چٹنی ناک والے دائیں کبا تڑھاں شتر تان نکر شیل ، یا ماری گلہ بچکلاوت ، یا بوگلہ کیلاوت	دیرک کش ، یعنی لمبے بال والے -	.	بادر دورمر ہارنو نایخ یعنی جن کا چہرہ عورتوں جیسا ہے - یہ ترک آفت بینگر جبن ، یہ یونانی ہیں نازک گزنہ پرا برن

شمال کے باقی لوگ از سنگٹ	ایشن یعنی ماہین شمال و مشرق کے لوگ از سنگٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگٹ
کَنَشْدَہَان	میرو	اَرَبَشْدَہَان
اَنبَر	کَنَشْتِ رَاغ	نَشْدِشْت
نَدْرَکٹ	بَشپَال	پَوْرُو
مَانُو	رَکیر	جِنِہِنَسِن
پُولَب	کَشْمیر	رَکِرْمِیْتَر یعنی تین آنکھ
سَکْجَار	آبہ	والے -
دَنَد	شَارُو	پُنجَارُو
پَٹھَلک	تِلْگَن	گَنْدَہَرَب
مَانِہِل	کَلُوٹ	.
ہُون	سِرُو	.
کُوہِل	رَاشْتَر	.
شَانِک	بَرَحْم پُوَر	.
مَانَدَب	دَاڑَب	.
بھوت پُوَر	دَامَر	.
گَنْدَہَار	بَنَرَج	.
جَبُوْبَت	رَکِرَات	.
ہِشمال	جِن	.
راوَن	کُوْنَد	.
کَجَر	جَہِل	.

شمال کے باقی لوگ از سنگھٹ	ایشن یعنی مابین شمال مشرق کے لوگ از سنگھٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگھٹ
جُوڈِہا	پٹول	.
داسی	جتاسر	.
شیاماک	کنرت	.
کریدوپرت	کش	.
.	لھوک	.
.	گجک	.
.	ایک جرن یعنی ایک	.
.	پیر والے	.
.	سورن بھوم یعنی	.
.	سونے کی زمین	.

ہندو منجھوں کے مطابق آبادی کے | ہندو منجھوں نے آبادی کے طول کی
 طول کی حد | حد یہ بتلائی ہو کہ خط استوا کے اوپر
 وسط میں لنکا ہو۔ اس کے مشرق زمکوت، مغرب رومک اور
 اس کے (لنکا کے) ٹھیک جانب مقابل سدپور واقع ہو۔ آبادی
 میں طلوع وغروب کے متعلق ان لوگوں نے جو کچھ کہا ہو اس سے
 معلوم ہوتا ہو کہ زمکوت اور ملک روم کے درمیان نصف
 دور ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہو کہ ان لوگوں نے ملک مغرب (یعنی شمالی
 افریقہ) کو اس وجہ سے کہ اس کے اور ملک روم دونوں کے

سواحل ایک دوسرے کے آمنے سامنے واقع ہیں بلاد روم میں شمار کر لیا ہے۔ ورنہ روم کے شہر (شمالی) عرض والے ہیں اور شمال میں دور تک بڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کوئی شہر کم عرض والا بھی نہیں ہے۔ خط استوا پر جیسا ان لوگوں نے ذکر کیا ہے کیسے ہو سکتا ہے۔ لنکا کا ذکر ہم نے دوسری جگہ کیا ہے۔ زملوت اس جگہ پر ہے جس کی نسبت یعقوب اور قزاقی نے کہا ہے کہ سمندر میں ایک شہر ہے جس کا نام تارہ ہے ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس نام کا کوئی نشان نہیں پایا۔ کوٹ قلعے کو کہتے ہیں اور زرم (راحم) ملک الموت کا نام ہے۔ پس اس لفظ سے کنگ دز کی بواقی ہے جس کی نسبت اہل فارس کہتے ہیں کہ کیکاؤس یا جہم نے سمندر پار مشرق بعید میں بنایا تھا اور افراسیاب ترکی کے تعاقب میں کینخسرو سمندر عبور کر کے وہاں پہنچا اور ترک دنیا کرنے کے بعد بھی وہیں چلا گیا تھا۔ اس لیے کہ دز فارسی میں قلعے کو کہتے ہیں۔ ابو معشر بلخی نے اپنی زیچ کی بنیاد اسی مقام کے اوپر رکھی ہے۔

سد پور کی نسبت نہیں معلوم ہوا کہ اس کو کہاں سے نکالا ہے۔ ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نصف دور آباد کے آگے ناقابل عبور سمندر ہیں۔

عرض کی حد کے متعلق ہندوؤں کا	عرض کی حد کے متعلق ہم کو ان کا کوئی قول
قول نہیں ملا۔	نہیں ملا۔ آبادی کے طول کی نسبت

یہ قول کہ وہ نصف دور ہے اہل فن کے حلقے میں ایک مشہور مسلم

رائے ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ اس کی ابتدا کہاں سے ہے۔ ہندوؤں کی رائے میں ہماری معلومات کے مطابق مہاشہراوچین ہے جس کا موقع ان لوگوں نے رُج شرقی کی انتہا پر قرار دیا ہے۔ دوسرے رُج کی انتہائی حد مغرب کی جہت میں آبادی منقطع ہونے کے قبل ہے۔ ہم مابین الطولین کے ذکر میں اس کو بیان کریں گے۔

ابتداء آبادی کے متعلق | مغربی منجمین کی رائے دو قسم کی ہے۔ ایک کے مغربی منجمین کی رائے مطابق ابتدا بحر محیط کے ساحل سے ہے اور رُج کی انتہا شہر بلخ کے گرد و پیش ہے۔ اس رائے میں ایسی چیزیں جمع کر دی گئی ہیں جن کا اجتماع واقعہ کے خلاف ہے۔ اس وجہ سے شہر رقان اور اوچین کو ایک ہی دائرہ نصف النہار پر رکھ دیا ہے۔ قابل افسوس ہے ایسی رائے جس میں تحقیق سے کام نہ لیا جائے۔ دوسری رائے کے مطابق ابتدا جزائر سُعدا سے کی جاتی ہے۔ اور رُج کی انتہا جرجان اور نیشاپور کے گرد و پیش ہوتی ہے۔

یہ دونوں رائیں ہندوؤں کی رائے سے بالکل جداگانہ ہیں۔ آئندہ یہ مضمون زیادہ وضاحت سے بیان کیا جائے گا۔ اور اگر اللہ نے زندہ رکھا تو نیشاپور کے طول کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھیں گے جس میں اس مسئلے سے بحث کی جائے گی۔

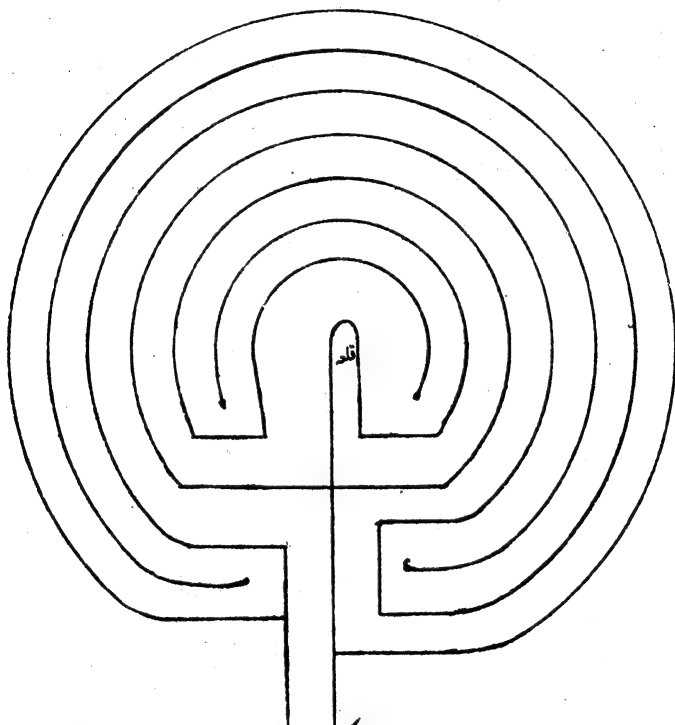
باب (۳۰)

لنکا جو زمین کا گنبد مشہور ہے

گنبد زمین کا مفہوم۔ لنکا | خط استوا پر آبادی کا وہ مقام جہاں سے وہ طول میں دو برابر حصوں میں بٹ جاتی ہے (مسلمان) منجھوں کے ہاں **قبۃ ارض** کے نام سے مشہور ہے۔ اور وہ دائرہ عظیمہ جو ٹھیک قطب کے سمت گزرتا ہوا اس قبۃ تک پہنچتا ہے قبۃ کا (دائرہ) نصف النہار کہا جاتا ہے۔ جب تک زمین اپنی طبیعی شکل پر ہے گی اس کی جگہ کو بمقابلہ دوسری جگہ کے **قبۃ ارض** کہلانے کا استحقاق اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس لفظ سے تشبیہ کے طور پر یہ بتلایا جائے کہ آبادی کے مشرقی اور مغربی دونوں کناروں کا فاصلہ اس مقام سے ویسا ہی یکساں ہے جیسا خیے یا گنبد کے نیچے کے حصوں کا فاصلہ اس کے سرے سے یکساں ہوتا ہے۔ ہندو اس کے لیے کوئی ایسا لفظ نہیں استعمال کرتے جس کے معنی ہماری زبان میں قبۃ کے ہوں۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ لنکا آبادی کے دونوں کناروں کے درمیان واقع ہے جس میں عرض نہیں ہے۔ لنکا وہ مقام ہے جہاں شیطان راون دسرت کے بیٹے رام کی زوجہ کو لے بھاگا اور قلعہ بند ہو گیا تھا۔ اس کے بیچ دار قلعے کا نام

تھنکت مرد، ہر اور ہمارے ملک میں اس کو جاؤن کت
 کہا جاتا ہے۔ اور اکثر وہ رومیہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اور
 اُس کا مفہوم یہی ہوتا ہے۔ اس کی صورت حسب ذیل ہے۔

راون کا قلعہ لڈکا



قلعہ کو جانے کے راستے کا دروازہ

رام کا لڈکا پہنچنا۔ سمندر کا پل
 کتاب رام و رامائن۔
 کہ ایک جگہ پر جس کا نام سیت بند یعنی
 سمندر کا پل پڑ گیا ہے اور جو سرانند پپ سے پورب میں ہے ایک پہاڑ سے

سمندر کو سو جو جن کے طول میں پاٹ دیا اور راولن سے جنگ کر کے رام نے اس کو اور رام کے بھائی نے اس کے بھائی کو قتل کیا جیسا رام اور راماین کے قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر دس جگہ پر اس باندھ کو تیر سے کاٹ دیا۔

لنکا کی بلندی۔ ہندو لنکا اور ہندو سمجھتے ہیں کہ لنکا شیاطین کا قلعہ ہے اور یہ سطح دکن سمت کو منحوس سمجھتے ہیں زمین سے بقدر تیس جوڑن یعنی اسی فرسخ کے بلند ہے۔

اس کا طول پورب پچھم سو جوڑن اور عرض اُتر و دکن بقدر بلندی کے ہے۔ لنکا اور جزیرہ برواخ کے سبب سے ہندو دکن سمت کو منحوس سمجھتے ہیں اور اس سمت میں کوئی نیک کام نہیں کرتے اور نیک کام کے اندر اس طرف قدم نہیں اٹھاتے اور اس کو برے کاموں کے لیے رکھتے ہیں۔

شہر اجین خط استوا پر لنکا اور میرو اس خط کے اوپر جس پر نجومی حسابات کے ٹھیک درمیان میں واقع ہے، موقوف ہیں، لنکا اور میرو کے درمیان

بخط مستقیم حدود مالوہ میں شہر اجین واقع ہے۔ حدود ملتان کے قریب قلعہ گڑھتیک ہے۔ یہ قلعہ اس وقت ویران ہے۔ یہی خط گڑھتیر یعنی وادی تھانپسیر پر جو ان کے وسط ملک میں ہے اور دریائے جمنا پر جس کے کنارے شہر ماہورہ (متھرا) واقع ہے اور مہمنت پہاڑ پر جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور جہاں سے ان کی سب ندیاں نکلتی ہیں اور جس کے بعد میرو پہاڑ ہے گزرتا ہے۔

شہر اجین کا صحیح موقع اور اس کے متعلق ہمارے مخمین کی غلطی۔ ساحل سمندر اور شہر اجین کے درمیان جس کو شہروں کے جدول میں اڑین

اور سمندر کے کنارے بتلایا جاتا ہے تقریباً سو جوڑن کا فاصلہ ہے۔ نیز

شہر اجپین مقام شیپور نان سے جو جوز جان کا ایک علاقہ ہے نصف خط پر نہیں ہے جیسا ہمارے بعض ناواقف منجھوں نے سمجھا ہے۔ اس لیے کہ اجپین علاقہ مذکور کے دائرہ معدل النہار سے بہت ازان (یعنی درجے) پر قرب واقع ہے۔ یہ انتشار اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ لوگ آبادی کے طول کے مشرقی اور مغربی مبداء کے متعلق مختلف رایوں میں خلط ملط کر دیتے ہیں اور ان میں امتیاز نہیں کر سکتے۔

سیاحوں کے بیان سے ہندو روایات | جن سیاحوں نے اس مقام (لنگا) کے قلعہ لنگا کی تصدیق نہیں ہوتی۔ | گرد جو اس قلعے کا موقع بتلایا جاتا ہے سمندر کا دورہ اور اس سمت کا سفر کیا ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی اس قلعے کے متعلق کوئی ایسی خبر نہیں دی جو ہندوؤں کی روایات کے مطابق یا اس کے قریب ہو جس کے سننے سے مصنف کا قیاس لنگا ہی لونگ والا جزیرہ ہے | اس کے موجود ہونے کا امکان جس کا نام لنگا بالوس مشہور ہے۔ | ہو۔ ہم کو لنگا کے لفظ سے ایک دوسرا خیال ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ قرضل کا نام لونگ اس سبب سے ہوا کہ وہ اس ملک سے لائی جاتی ہے جس کا نام دنگ، ہے سمندر کے سیاحوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس ملک میں سامان سے بھرے اہل لنگا سے لونگ کے خرید و فروخت کا طریقہ | ہوئے جہاز لائے جاتے ہیں اور مغربی سکتے کے دینار اور دوسری چیزیں مثلاً فوط (یعنی ایک خاص قسم کا کپڑا جس کو ادنیٰ درجے کے لوگ استعمال کرتے یا کمر سے باندھ لیتے ہیں) نمک اور جن چیزوں کا دستور چلا آتا ہے جو یہاں کے واسطے لائی گئی ہیں ان کو چھوٹی کشتیوں پر رکھ کر چمڑے کی تھیلوں پر جن پر ان کے

مالکوں کا نام لکھا ہوتا ہے کنارے پر ڈال دیتے ہیں اور ہٹ کر جہاز پر چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن تھیلوں میں قیمت کے بدلے لونگ پائی جاتی ہے۔ اگر ان کے پاس زیادہ ہوتی ہے تو زیادہ مقدار میں اور کم ہوتی ہے تو کم مقدار میں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خرید و فروخت جن کے ساتھ ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وحشی انسانوں کے ساتھ۔

مرض چیچک کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ | ان اطراف کے رہنے والے ہندوؤں
چیچک کی ہوا لنکا سے چلتی ہے۔ اس کا علاج | کا عقیدہ چیچک کی نسبت یہ ہے کہ
وہ ایک ہوا ہے جو جزیرہ لنکا سے ان شہروں میں روح کو لے جانے
کے واسطے آتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے بعض لوگ یہ ہوا چلنے کے
قبل اس خطرے کی خبر دے دیتے ہیں۔ پھر یکے بعد دیگرے ہر ہر مقام
پر اس کے پہنچنے کا وقت بتلا دیتے ہیں۔ پھر جب چیچک نمودار
ہوتی ہے اس کی علامات سے اس کی کیفیت کو جان لیتے ہیں کہ
آیا بے ضرر ہے یا مہلک۔ جو مہلک ہوتی ہے اس کے واسطے ایسی
تدبیر کرتے ہیں کہ روح کے بدلے کسی ایک عضو کو خراب کر دے
اس کا علاج سونے کے بُرادے کے ساتھ لونگ پلا کر کرتے ہیں اور
لونگ کے بڑے بڑے دانوں کو جو خرما کی گٹھلی کے مشابہ ہوتے
ہیں گردن پر باندھتے ہیں جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ دس میں سے
صرف ایک چیچک نکل کر رہ جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ہندو جس لنکا کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی
(لونگ والا جزیرہ) ہے۔ اگرچہ ان کا بیان اس کے مطابق نہیں ہے۔

پھر یہاں آمدورفت نہیں کی جاتی جس کا سبب یہ کہا جاتا ہے کہ جو تاجر اس جزیرے میں چھٹ جاتا ہے پھر اس کا پتہ نشان نہیں ملتا۔ میرے خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ کتاب ”رام و رامین“ میں بیان کیا گیا ہے کہ مشہور ملک سندھ کے آگے ایک قوم رہتی ہے جو مردم خوار ہے۔ اور سمندر کے سیاحوں کو معلوم ہے کہ جزیرہ لنگبالوس کے باشندوں کے وحشی ہونے کا سبب ان کی مردم خوری ہے۔



ہماری زبان

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا پندرہ روزہ اخبار

ہر مہینے کی پہلی اور سولہویں تاریخ کو شائع ہوتا ہے
چند سالانہ ایک روپیہ۔ فی پرچہ پانچ پیسے

اُردو

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا سہ ماہی رسالہ

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے
اس میں ادب اور زبان کے ہر پہلو پر بحث کی جاتی ہے۔ تنقیدی اور حقیقتہ مضامین
خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ اُردو میں جو کتابیں شائع ہوتی ہیں، ان پر تبصرے اس رسالے کی
ایک خصوصیت ہے۔ اس کا حجم ڈیڑھ سو صفحے یا اس سے زیادہ ہوتا ہے۔ قیمت سالانہ محصول نو روپے
وغیرہ ملا کر سات روپے۔ سکہ انگریزی (راٹھ پڑی سکہ عثمانیہ) نمونے کی قیمت ایک روپیہ بارہ آنے
(دو روپے سکہ عثمانیہ)

رسالہ سائنس

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا ماہانہ رسالہ

(ہر انگریزی مہینے کی پہلی تاریخ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوتا ہے)
اس کا مقصد یہ ہے کہ سائنس کے مسائل اور خیالات کو اُردو زبانوں میں مقبول کیا جائے۔
دنیا میں سائنس کے جو جدید انکشافات وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں، ان کو بحیثیت یا ایجادیں ہر وہی ہیں
ان کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور ان تمام مسائل کو حتی الامکان صاف اور
سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سے اردو زبان کی ترقی اور اہل وطن
کے خیالات میں روشنی اور وسعت پیدا کرنا مقصود ہے۔ رسالے میں متعدد بلاک بھی شائع ہوا
کرتے ہیں۔ قیمت سالانہ صرف پانچ روپے سکہ انگریزی (چھ روپے سکہ عثمانیہ)
خط و کتابت کا پتہ: مجلس ادارت رسالہ سائنس، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

عام پسند سلسلہ

اُردو زبان کی اشاعت و ترقی کے لیے بہت دنوں سے یہ ضروری خیال کیا جا رہا تھا کہ سلیس عبارت میں مفید اور دل چسپ کتابیں مختصر حجم اور کم قیمت کی بڑی تعداد میں شایع کی جائیں۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) نے اسی ضرورت کے تحت عام پسند سلسلہ شروع کیا ہے اور اس سلسلے کی پہلی کتاب ہماری قومی زبان ہے، جو اُردو کے ایک بڑے محسن اور انجمن ترقی اُردو (ہند) کے صدر جناب ڈاکٹر سرتیج بہادر سپرو کی چند تقریروں اور تحریروں پر مشتمل ہے۔ امید ہے کہ یہ سلسلہ واقعی عام پسند ثابت ہوگا اور اُردو کی ایک بڑی ضرورت پوری ہو کر رہے گی۔ قیمت ۸

ہمارا رسم الخط

از جناب عبدالقدوس صاحب ہاشمی
رسم الخط پر علمی بحث کی گئی اور تحقیق و دلیل کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے کہ ہندستان کی مشترکہ تہذیب کے لیے اُردو رسم الخط مناسب ترین اور ضروری ہے۔
گیارہ پیسے کے ٹکٹ بھیج کر طلب کیجیے۔

مینجر انجمن ترقی اُردو (ہند) علی دریا گنج - دہلی

